

DWUTYGODNIK POD REDAKCJĄ JERZEGO BRAUNA

ROK III NR. 17 (65) WARSZAWA, DNIA 1 GRUDNIA 1934 R. CENA 50 GR.

Narodowcy a „rewolucja duchowa”

W poznańskim „Głosie” (czasopiśmie ambitnem i doskonale redagowanem), wydawanem jako organ „polskiej myśli narodowej”, znajdujemy w nr. 16 — 17. na str. 1-szej następujące słowa:

„Tem, czem jest powietrze dla organizmu, tem jest niewątpliwie dla życia duchowego, moralnego, jak to już tylekrotnie stwierdzano, idea. Ona to, jej konsekwentna realizacja w życiu, nadaje dopiero człowiekowi wartość, zapewnia mu znaczenie, zmusza do szacunku. To samo odnosi się do narodów. Zrozumiałem więc jest, że każdy żywotny naród pragnie *reprezentować coś więcej*, aniżeli wzór gnuśnego bytowania z dnia na dzień, że pragnie być realizatorem jakiejś idei przewodniej... Nic też dziwnego, że masy polskie tęsknią za realizacją jakiejś wielkiej idei”.

Podpisujemy się z ochotą pod temi słowami, tembardziej, że kilka tygodni przedtem powiedzieliśmy co do joty niemal to samo w artykule p. t. „Zmierzch idei niepodległościowej”. Jakież jednak jest nasze zdumienie, gdy na stronie następnej tegoż czasopisma znajdujemy ostry wypad przeciwko „Zetowi” właśnie z powodu powyższego artykułu. Zdawałoby się, że p. M. S., pisząc, że „masy polskie tęsknią za realizacją jakiejś wielkiej idei”, stwierdza temsamem, że tej idei jeszcze niema i trzeba ją dopiero stworzyć (w czem byłby zgodny z nami). Cóż kiedy kolega jego, ze str. 2-giej, niejaki p. S., protestuje gwałtownie przeciwko mniemaniu, że Polska nie ma dziś idei, gdyż zdaniem jego ma ona „ideję niepodległościową”, od której „Zet”, w swem „doktrynerstwie” chciałby Polskę odciągnąć. Pan S. dowodzi, że nie sama „idea niepodległościowa” się przeżyła, lecz ludzie którzy ją monopolizują, t. j. obóz prorządowy; gdyby natomiast do władzy doszło stronnictwo narodowo - demokratyczne (obóz narodowy), to reprezentowałoby ono o wiele godniej tę starą „niezniszczalną” ideję.

Mamy tu typowy wypadek t. zw. „wkoło Macieju”, tak charakterystycznego dla umysłowości polskiej, która broni się rozpaczliwie przed zaszczepieniem jej jakiejś myśli *nowej*, zwłaszcza, gdy ta myśl nowa stworzona została przez Polaków, a nie importowana z zagranicy, co szybciej zapewnia u nas powodzenie. Gdyby przywódcy obozu narodowego rzeczywiście obstawali przy światopoglądzie p. S. musielibyśmy ze smutkiem skonstatować, że i oni, choć nie znajdują się „przy władzy”, podpadają pod ten kompleks zjawisk, który określiliśmy, jako „zmierzch idei niepodległościowej”, a który zapędza Polskę współczesną w niebezpieczny impas ducha.

Rozmyślne symplifikowanie cudzych poglądów jest rzeczą nieuczciwą, gdyż wypacza je w sposób niedozwolony. Nie zwykliśmy posługiwać się takiemi metodami, toteż stwierdzamy lojalnie, że atakujący nas publicysta „Głosu” usiłuje uzasadnić swą apologję ideału niepodległościowego argumentacją, która dla jego stronników politycznych może być nawet zupełnie wystarczająca. Jego zdaniem: 1) obóz rządzący reprezentuje tylko formę idei niepodległościowej (państwo), zaś obóz narodowy jej treść właściwą (naród), 2) walka o niepodległość nie jest jeszcze zakończona, dziś bowiem naród musi dążyć do wyzwolenia z pod wpływu zbankrutowanych doktryn liberalno - radykalnych — którym ulegają wciąż liczni członkowie obozu rządzącego — przedewszystkiem zaś, z pod supremacji żydostwa i masonerji. Z tego punktu widzenia wolno mu oczywiście mówić o kontynuacji idei niepodległościowej, choć jest to interpretacja mocno naciągnięta, gdyż dotąd rozumiano pod nią problem odbudowy własnego państwa; nie wolno natomiast utrzymywać, że „idea niepodległościowa jest nieśmiertelna”, bo przecież kiedyś naród powinien — w planach narodowców — wyzwolić się, z pod tych więzów duchowych czy ekonomicznych, jakie ma na myśli p. S., a wtedy walka ta straci już rację bytu. Zrozumiałem jest, że t. zw. praktyczni politycy oceniają wszystko z perspektywy aktualnych celów. Takim celem jest dla ludzi z „Głosu” *legalna rewolucja narodowa*, dla przeprowadzenia której powyższa wersja „idei niepodległościowej” jest im potrzebna w tym samym stopniu, jak idea walki klas potrzebna była do przeprowadzenia nielegalnej rewolucji proletarjackiej w Rosji.

Nasze stanowisko jest całkiem inne. Nam idzie nie o zmianę obozu czy ludzi na stanowiskach kierowniczych w Polsce, przy pozostawieniu tej samej, nieco tylko zremontowanej idei (gdyż jest to płaszczyzna politycznej rozgrywki o władzę, w którą *nie jesteśmy zaangażowani)*, lecz o stworzenie *idei nowej*, bynajmniej zresztą nie egzotycznej, lecz wyłuskanej z dna duszy polskiej i z najdoskonalszych tworów genjuszu narodowego. Z tej perspektywy idea niepodległościowa, w postaci zagadnienia odbudowy własnego państwa przestaje być aktualna, zaś idea „wyzwoleńcza” (tak raczej nazwiemy sformułowanie pana S.), zarówno pod postacią legalnej rewolucji narodowej, jak nielegalnej rewolucji proletarjackiej, okazuje się jednostronna i w warunkach rzeczywistości polskiej już spóźniona.

Jest rzeczą znamienną, że ludzie z „Głosu” powołują się na wzory zachodnio-europejskie „rewolucji narodowej”, na faszyzm, a w pierwszym rzędzie na hitleryzm. Otóż my reprezentujemy pogląd, że zachodnio - europejska rewolucja narodowa jest tworem duchowo obcym Polsce, i choćby nawet upierano się w „Głosie” przy twierdzeniu, że faszyzm i hitleryzm, jako ideologja sama w sobie, wymyślony był już przedtem w Polsce przez Dmowskiego i Popławskiego, nie przestajemy twierdzić, że nie jest to idea rdzennie polska, lecz importowana. Niewątpliwie, jest ona bliższa psychice polskiej, niż marksistowski komunizm czy syndykalizm, propagowany dziś w Polsce, niewiadomo cui bono, przez różne „ideologje świata pracy” przyrządzane w kuchni „Legjonu Młodych” i tym podobnych organizacyj. Jednakowoż nie jest to napewno ta wielka idea do której realizacji „masy polskie tęsknią”, nie jest to kanon polskich dziejów, wystarczający „na setki lat życia narodowego”, mający prawo pretendować do godności prawdziwego posłannictwa Polski w świecie cywilizowanym.

Wysunięcie przez nas nowej a odwiecznej, rdzennie *polskiej* idei, jest właśnie przyczyną wszystkich nieporozumień i rozbieżności pomiędzy ludźmi obozu narodowego (i obozu pro-rządowego) a zasadami naczelnemi „Zetu”. Tu leży też odpowiedź na pytanie, dlaczego jedni i drudzy zdolni są widzieć „rację stanu” tylko u siebie, podczas gdy my oceniamy beznamiętnie zasługi obydwu tych sił twórczych dla Polski żywej, zachowującej ciągłość poprzez wszystkie etapy, obozy i orjentacje. Pisaliśmy wszak w art. „Zmierzch idei niepodległościowej”: „W przedziwny sposób całkowała się działalność Piłsudskiego z działalnością Nacz. Komitetu Narodowego w Paryżu, armje ochotnicze biły się „na wszelki wypadek” zarówno po stronie koalicji jak po stronie państw centralnych”. Uznaliśmy w ten sposób zgóry twórcze uczestnictwo obozu narodowego w realizacji idei niepodległościowej, to uczestnictwo, do którego publicysta „Głosu” pretenduje tak gwałtownie, że nawet chce tę ideę zkolei po tamtej stronie *zmonopolizować*.

Nie jesteśmy rozumiani, bo jesteśmy *nowi*. Nie jesteśmy rozumiani, bo idzie nam nie o ten czy ów element rzeczywistości polskiej lecz o *pełnię*. Ludzie, wyrośli w epoce bolesnego *rozdwojenia osobowości* narodu polskiego, nie umieją myśleć inaczej, jak tylko kategorjami tej dwoistości, która wydaje im się niezmiennikiem historycznym. Idea Polski jednolitej jak monolit, kojarzący wszystkie elementy światopoglądowe w jedną, harmonijną całość, zgodnej i tożsamej ze swem posłannictwem, przejawionem w tradycjach dawnej świetności politycznej i w dziełach największych jej genjuszy, — wydaje się tym ludziom czemś obcem, lub może nieprawdopodobnem.

A jednak „nieprawdopodobieństwo” to żyje, ostaje się wobec napaści i krytyk, trwałe w swych fundamentach ideowych i konsekwentne w działaniach, a manifestujące żywotność swoją przez ciężką, nieprzerwaną pracę twórczą, wykonywaną w warunkach wyjątkowo trudnych, w atmosferze powszechnego niezrozumienia, pracę, wymagającą maksymalnego wysiłku umysłowego i czujności moralnej. Sam fakt, że przeciwnicy nasi — ze wszystkich obozów — mają z kim polemizować i spotykają się z niezachwianym odporem, dowodzi prawdopodobieństwa tej rzekomej niemożliwości, dowodzi istnienia i stałego promieniowania Polski - Idei, niewcielonej jeszcze w realny konkret społeczny, ale żyjącej tchnieniem nieśmiertelności, przechowanem w dziełach największych naszych filozofów i poetów. I sam fakt samotności naszego trudu, sam fakt niezrozumienia z jakiem się spotykamy, dowodzi zkolei złowrogiego rozszczepienia pomiędzy Słowem a Ciałem Polski współczesnej, rozszczepienia, przed którem ostrzegał Norwid we wstępie do „Promethidionu”. Jedyny to może w dziejach wypadek *konfliktu pomiędzy narodem a jego własną ideą kierowniczą*. Trudnoby znaleźć w Europie drugi kraj, w którym myśli własnych jego filozofów, poetów, przywódców duchowych, drogowskazów, byłyby tak całkowicie nieznane, lekceważone lub nierozumiane. Dobre nam jest to, co powiedział Marks, Hitler, Mussolini, Pareto, Hegel. Ale Wrońskiego, Trentowskiego, Libelta, Norwida nawet czytać nie chcemy. Nieszczęsny ten „kompleks niższości” nie pozwala nawet dostrzec teoretykom naszego ruchu narodowego, że myśl społeczna Brzozowskiego, łącząca w sobie nacjonalizm i socjalizm, jest o całe niebo głębsza i racjonalniejsza niż hitlerowski narodowy — socjalizm.

Zdaniem publicysty „Głosu” myśli „Zetu” są „powierzchowne” i „doktrynerskie”. Nie mamy zamiaru, zwyczajem niektórych pism codziennych, okrzykiwać głośno swoich zasług i przypominać, że to co gdzieś się stało, lub to co mówią inni, myśmy już dawno przewidzieli i powiedzieli. Skoro nas jednak pomawiają o „powierzchowność”, zmuszeni jesteśmy odwołać się do prostej etyki publicystycznej i zażądać by przeczytano choć pobieżnie artykuły wstępne trzech roczników „Zetu” i skonfrontowano je następnie z rzeczywistemi wypadkami, które z przedziwną punktualnością następowały zazwyczaj zaraz po naszych zapowiedziach i rozważaniach *). Wydaje się nam, że tak precyzyjna trafność diagnostyki politycznej, przewidującej wydarzenia i przemiany, o jakich innym publicystom polskim nawet się nie śniło, dowodzi nie „powierzchowności”, lecz przeciwnie, wniknięcia w głąb procesów historycznych, i pełnego zrozumienia tej „realité des choses”, o której lekceważenie tak nas różni „praktycy” pomawiają. Co do „doktrynerstwa”, to charakterystyczną jest wspólność frontu wszystkich praktycznych działaczy politycznyh — bez względu na obóz — wobec przedstawicieli myśli teoretycznej, tak jakby u istot rozumnych myślenie nie powinno poprzedzać działania. Ale obaczmyż, do czego prowadzi ta nieomylność polityków i działaczy społecznych, gardzących doktryną! Ku czemu wiodą nieszczęsną, okaleczałą Europę ci wszechwiedzący dyletanci, jak nie ku chaosowi, rzezi wojennej i ruinie! Czy ludzie ci — za wyjątkiem genjalnych wyjątków, które trudno brać a priori w rachubę — dorastają do poziomu swojego czasu? Czy są w stanie rozplątać ten straszliwie napiętrzony węzeł problemów wszechludzkiego bytu, problemów od których nie uda się już dziś uchylić? Przerażenie ogarnia, gdy się widzi, że nawet tacy jak Hitler, których koncepcje pretendują już do godności doktryny, odwołują się jawnie nie do rozumu, lecz do „instynktu i histerji”. A są to przecież ludzie, którzy rządzą autokratycznie największymi narodami Europy, których wola jest ponad prawem.

Ale może wydaje się publicyście obozu narodowego, że Polska nie potrzebuje doktryny, nie potrzebuje idei tak rozległej i filozoficznie ugruntowanej, jak ta, którą stworzyli jej wielcy myśliciele? że wystarczą jej „myśli nowoczesnego Polaka” Dmowskiego i poglądy społeczne Popławskiego, bo to przecież na nasz własny „użytek domowy”?

Odpowiemy na to, że ufamy w logikę historji, i nie pozwalamy sobie przypuścić by kreacje największych genjuszów, jakich wydał naród, mogły być przekreślone, jako niepotrzebne, odrzucone, jak wyświechtany szpargał. Stworzono je poto, aby były poznane, wcielone w czyn, zrealizowane. I dlatego powtarzać będziemy nasze „ceterum censeo” (które tak was irytuje) tak długo, aż to, co stworzył genjusz Polski dla swego narodu i dla ludzkości, będzie nareszcie przez was zrozumiane. Byłoby nielogicznem i niemoralnem, gdybyśmy z tego „ceterum censeo” wcześniej zrezygnowali.

Co zaś do ideologji społecznej na „użytek domowy”, to któż śmiałby twierdzić, że Polska jest w jakiś cudowny sposób odseparowana od tych olbrzymich problemów, w które ludzkość współczesna została uwikłana?! Takie chowanie głowy w piasek musiałoby się zemścić. Każdy fragment życia narodowego, wiąże się dzisiaj organicznie z temi rzeczywistościami powszechnemi, które chorują wszędzie na groźną utratę równowagi, i mogą być uleczone tylko przez terapję bardzo skomplikowaną. Wielkie te rzeczywistości: gospodarcze, społeczne, polityczne, moralne, religijne, kulturalne, naukowe, zazębiają się wszystkie o siebie, tworząc razem system sił dziejotwórczych, które dźwiga na sobie — i któremi żyje — każdy nowoczesny naród, i o których nie wolno nieopatrznie decydować bez głębokiej wiedzy o ich istocie i prawach, jeśli się nie chce okaleczyć żywego organizmu społecznego.

Toteż, gdy ludzie z obozu narodowego czy też obozu prorządowego upierają się przy — swoiście interpretowanej — idei niepodległościowej, zaświadczają oni temsamem nietylko jednostronność swoich światopoglądów, ale i karygodną neutralność wobec *ducha* Polski, ujawnionego najpełniej w tych dwu czynnikach: jej twórczości filozoficznej i jej dziejach. Należy im poradzić, by przeczytali sobie to, co pisze Słowacki w odezwie swej „O potrzebie idei”. Znajdą tam, w kilku zdaniach, jaskrawo aktualną krytykę rzeczywistości polskiej, oraz szkicowy zarys prawdziwego, twórczego (nie cierpiętniczego a la Chrystus narodów) mesjanizmu polskiego, wrośniętego korzeniem w przeszłość historyczną, w ideał społeczeństwa, ugruntowanego na *wolności i poświęceniu*, ideał zaprzepaszczony przez zdemoralizowaną politycznie szlachtę epoki elekcyjnej i saskiej.

Jeżeli przełom dokonany w życiu polskiem przez obóz Marsz. Piłsudskiego możnaby nazwać „rewolucją państwowotwórczą”, zaś działalność obozu R. Dmowskiego ewolucyjną „rewolucją narodową”, to akcja przez nas zapoczątkowana jest „rewolucją duchową”, dokonującą się wyłącznie w sferze intelektualnej i moralnej, środkami czysto rozumowemi. Nasza „rewolucja duchowa” to walka o wyzwolenie i przywrócenie do twórczej roli w życiu narodu i państwa, owych rdzennych pierwiastków polskości, utajonych w naszej filozofji i sztuce, która o ile była wielką i twórczą, o tyle była zawsze *mesjaniczną*, w najgłębszem tego słowa znaczeniu. Idzie nam o rozbudzenie samorzutności, samowiedzy, czystej osobowości narodu, aby się poznał w tem, czem jest w stosunku do innych narodów europejskich, w stosunku do historji i kultury. Taka „rewolucja duchowa” nie bruździ nikomu, przeciwnie dopomaga wszystkim, którym leży naprawdę na sercu sprawa Polski, człowieka i ludzkości, bez względu na przynależność do obozu politycznego. Nie rozumiemy też powodów niechęci, jaką budzi wśród Polaków... Polska - Idea.

Chyba tylko względy konkurencyjne grają tu rolę. Możemy jednak uspokoić wszystkich działaczy politycznych, czy to prorządowych, czy „narodowych”. Ambicje nasze w sferze ich działalności i uprawnień są *żadne*. Nie stanowimy ani partji, ani obozu, dalecy od jakichkolwiek aspiracyj do „władzy”. Chcemy być czystą myślą spekulatywną i czystem sumieniem Polski, całkowicie bezinteresownem. Chcemy być przetwórnią idej naszych filozofów i poetów, dostosowując je zapomocą ciężkiej pracy myślowej do warunków współczesnych. Obojętne nam są sukcesy osobiste, stanowiska i zaszczyty. Podajemy myśli przez nas przepracowane do użytku ludziom praktycznego działania, nie roszcząc sobie z tego tytułu żadnych pretensyj tak dalece, że godzimy się nawet, by nasze koncepcje inni zastosowywali jako swoje, nie podając źródła skąd je zaczerpnęli. Podobnie teoretyk-matematyk nie żąda wcale, aby stosując jego wzory do różnych czynności użytecznych, przypominano, że to on jest ich autorem.

„Rewolucja duchowa” jaką od szeregu lat przeprowadzamy, jest bezimiennem *dobrem zbiorowem*. Mogą zeń brać zarówno „państwowcy” jak „narodowcy”, byle to co biorą obracali na dobro Polski, a nie na jej szkodę. Chcemy, żeby żyło państwo i żeby żył naród, ale pragniemy także, żeby poprzez państwo niepodległe i poprzez niepodległy naród wypowiadała się w pełni Polska, jako żyjąca, świadoma siebie Idea.

Nie, sama idea niepodległościowa już nam dziś wystarczyć nie może! Trzeba odróżniać życie, jako walkę o byt, o „utrzymywanie się w istnieniu”, od życia, jako twórczości świadomej. Trzeba bronić tego co się zdobyło, trzeba stać czujnie na straży odzyskanych praw do życia. Ale sama tylko myśl obrony wytwarza swoisty defetyzm w psychice narodu. Trzeba myśleć o ofensywie, nie o tej wojennej oczywiście, lecz o ofensywie ducha polskiego na Europę, aby w ciemną noc chaosu międzynarodowego wtargnęło światło Polski - Idei. Trzeba żyć tak, jak żyje człowiek wielki, który nietylko obstawia się lekami przeciw chorobom i arsenałem broni przeciw ewentualnym napastnikom, lecz działa, przoduje, daje inicjatywę, tworzy. Trzeba starać się, by myśl polska stanęła przed światem w całej swej posągowej strukturze, by sztuka nasza olśniewała Europę, zapładniając ją nowemi bodźcami rozwoju, by język polski, tak jak francuski, angielski, czy niemiecki, stał się językiem światowym, bez którego nie może się obejść elita duchowa ludzkości.

Ta „Polska nad Europą” nie jest wcale taką niemożliwością, jak się to wydaje wielu ludziom małym i nietwórczym. Jeżeli idea tak prymitywna i jednostronna jak faszyzm, zdołała porwać za sobą niemal wszystkie narody Europy, elektryzując je do nowego życia, to jakiż olbrzymi i dobroczynny mógłby być wpływ Polski na Europę — a może i na ludzkość całą — gdyby sięgnęła ona do skarbca swych idej dziejotwórczych, dając światu *kanon życia twórczego* rozległy, wszechstronny, rozumowo ugruntowany, moralnie czysty, naukowo nowoczesny, kulturalnie wzniosły, ten, który wypracowała nasza filozofja mesjaniczna, kulminująca w Hoene - Wrońskiego „prawie stworzenia”.

Tylko w ten sposób zrealizować się mogą słowa publicysty z „Głosu”: „historja każdego narodu jak i każdej jednostki jest nieustającą walką... o nieograniczone *prawo stwarzania* nowych form i nowych wartości”.

---

*) Gdyśmy napisali w art. „Polska psuje pakt wschodni”, że koncepcja ta jest dziełem Litwinowa a nie p. Barthou i ma na celu ratowanie zagrożonych Sowietów, hypotezę tę uważało wielu za bezpodstawną. Dziś prawda wychodzi na jaw. Okazuje się, że to Sowiety naciskają na Francję, by Polskę przyparła do muru, Francja zaś zachowuje się z rezerwą. Ostatnio donosi prasa francuska, że Rosja rozwija w Genewie całą propagandę, aby zmusić Polskę do podpisania paktu. Podług St. Briel'a Sowiety dążą do rozerwania więzów Polski zarówno z Niemcami jak z Francją.

W dziesięć dni po naszym artykule p. t. „Wielki Wróg”, wzywającym do międzynarodowego śledztwa w celu wykrycia tajnych central terroru i wskazującym m. in. na Komintern jako podejrzany (co z początku zdawało się w danym wypadku nieprawdopodobne), zaczęły się w szeregu państw europejskich gwałtowne nawoływania do akcji powszechnej przeciwko organom terrorystycznym, zaś prasa angielska wyraźnie przesuwa podejrzenia na Komintern, donosząc o jego kontakcie z chorwackiemi organizacjami tajnemi.

1 lutego wydrukowaliśmy art. wstępny p. t. „Zbudź się Francjo!”. 6 lutego kombatanci maszerowali na Plac Zgody.

Przykładów takich możemy przytoczyć dziesiątki, jeżeli będziemy do tego sprowokowani.

OTOKAR BRZEZINA

Ziemia?

Świat rozsnuwa się za światem,
za gwiazdą gwiazda w mroku Północy,
między niemi jedna, wokół słońca się tocząc,
muzyką tajemnej radości w locie dzwoni,
a dusze tych, którzy najbardziej cierpieli,
wstępują do niej.

Sto braci rzekło: Znamy tajemnicę jej,
tam ze snu wstają martwi, żywi w wieczne zapadają śnienie;
kochankowie rzekli: Oślepiającą zorzą gasi oczy
i, jak wonią nieznanych kwiatów, czasu zabija cieniem;
a ci, którzy już tysiąclecia widzieli,
z uśmiechem pytają: Ziemia?

(Z tomu „Stavitelé chrámu”).

Spolszczył Antoni Madej.

O Wyspiańskim — przy kominku

Taką, jak pisze, bezpretensjonalną gawędą, chciał p. B. Raczyński mieć swoje w I. K. C. niedawno ogłoszone wspomnienia o Wyspiańskim. Przeważną ich część ogłaszał już wielokrotnie w różnych pismach. Teraz zebrał je w dziesięć, względnie jedenaście rozdziałów i dodatkowe „pokłosie". Nie zadał sobie wprawdzie wiele trudu, by ten materjał skonfrontować z istniejącą biograficzną literaturą, ale to, co wiedział, spisał uczciwie i dał całość, którą znać będzie musiał każdy wyspiańskolog. Podając tu uwagi, jakie mi się nasunęły przy czytaniu tych wspomnień, spełniam tylko życzenie autora, który pisze, że jego celem było „to właśnie, aby wywołać wyjaśnienia, sprostowania i t. p., któreby ustaliły najdrobniejsze szczegóły z życia wielkiego twórcy".

1. Wyspiański i Wagner

P. Raczyński zetknął się z Wyspiańskim w domu pp. Pareńskich jeszcze przed premjerą Wesela, ale — jak często nadmienia — zbliżył się do niego dopiero z chwilą, gdy otrzymał propozycję dostarczenia ilustrcji muzycznej do Akropolis. Sam opowiada, jak wezwany w tym celu na ul. Krowoderską, do mieszkania twórcy Akropolis, nietylko nic nie zrozumiał z samego dramatu, ale zrazu i z tego, czego chciał od niego Wyspiański — i że na razie jako niedoświadczonego muzyka, o głowie nabitej „fachowością", uderzył go przedewszystkiem brak u niego fachowych o muzyce wiadomości. Znacznie później dopiero, jak pisze, nauczył się odróżniać wrodzoną muzykalność od nabytej muzycznej wiedzy — i wtedy dopiero zrozumiał, że Wyspiański „miał *znakomitą wrodzoną muzykalność* i gdyby los mu pozwolił na zdobycie rzemiosła muzycznego, *byłby genjalnym kompozytorem*". Zdaje się, że jednakże p. R. i dziś jeszcze nie bardzo rozumie, na czem polegała muzykalność teatru, który nią tak już od pierwszej Legendy jest przesiąknięty, że do tego, co tam jeszcze było potrzeba rzeczywistej wokal. i instrumentalnej muzyki, wystarczało, jak w Weselu, trochę muzyki ludowej lub, jak w Akropolis, współpracownictwo młodego, dramaturgowi powolnego kompozytora i którego ta powolność właśnie była główną zaletą. Srawa to oczywista wymagająca obszernego omówienia, ale co do niej także, zasadnicze rzeczy już dawno zostały powiedziane przez Lacka, do którego studjów o Danielu i Skałce odsyłam. Od niego to pochodzi tak często bezmyślnie powtarzane określenie teatru Wyspiańskiego, jako poczętego *aus dem Geiste der Musik*, co oczywista odnieść należy nietylko do muzyki verbalnej dialogu, ale do całej „formalnej" zarówno jak „ideowej" konstrukcji. I nie było chyba innej przyczyny rzucenia do pieca wszystkiego, co od Daniela począwszy poprzedziło pierwszą Legendę (więc całej niemal produkcji z lat 1891—1897), jak zmaganie się z dawną formą tragicznego teatru, aż do włączenia w nią zupełnego tej muzyki, którą pierwotnie miał dostarczyć Opieński. Gdy p. R. pisze, że Wyspiański nie rozumiał, czem są polifonja, barwa instrumentów i muzyczne formy, to chyba nigdy nie przyjrzał się już nie muzykalnej, za każdym razem odmiennej budowie jego dramatów (a Sędziowie i Powrót Odysa są niemniej muzyką od Legionu), ale choćby którejkolwiek z poszczególnych scen Wesela, z których każda jako rytm, krój zdań, układ stroficzny i t. p. jest coraz to inną warjacją zasadniczego motywu; to nie wsłuchał się nigdy, w tem Weselu, w zespół głosowy sceny wyczekiwania (tak wyraźnie o Tristana i Izoldę opartej), ani nie spróbował przejść pokolei każdego poszczególnego „głosu", aż do tego najwyższego, jakim jest głosik Haneczki, „registru" i t. d. Stąd wszystko, co w jego rozdziale o „nastawieniu muzycznem" Wyspiańskiego, jest zaobserwowanym faktem lub zapamiętaną wypowiedzią, jest cenne, ale błędną jest konkluzja — zresztą z tamtem stojąca w sprzeczności — o „bardzo ograniczonym zakresie muzycznego pojmowania" i w szczególności o wpływie Wagnera, który rzekomo nie mógł mieć miejsca, nietylko z powodu braku fachowego wykształcenia, ale także dlatego, że mając rzadko tylko sposobność słuchać Wagnera, Wyspiański od jednego czy dwukrotnego wysłuchania jego oper, muzycznie poznać ich nie mógł.

Wystarczy przeciwstawić temu wspomnienia Przybyszewskiego i prof. St. Estreichera. Przybyszewski, w przedmowie do „Dzieł malarskich", pisze o pierwszej u niego wizycie Wyspiańskiego: „Spojrzał na fortepian — na widoku leżała partytura R. Wagnera: Walkirja — prosił, bym mu co zagrał. Zagrałem mu wstęp do trzeciego aktu (Walkürenritt) i pożegnanie Wotana z Brunhildą — można sobie wyobrazić moje zdumienie: Wyspiański znał nieledwie każdą nutę „Walkirji", a jak potem w poufnej rozmowie się wyraził — cały „Nibelungenring" i „Tristana i Izoldę". To, co do „znajomości". Co do „wpływu", to prof. St. Estreicher („Czas" z 30 listopada 1924) doskonale pamięta list z pierwszych dni sierpnia 1890, w którym towarzysz młodości donosił mu o postanowieniu oddania się, obok twórczości malarskiej, teatrowi i stworzenia całego cyklu utworów dramatycznych a donosił o tem — po pierwszem zetknięciu się, w Monachjum, z teatrem Wagnera. Nie był ten „wpływ" ważniejszym od tylu innych — od tragików greckich po Mickiewicza — i nie mniej od nich „przetrawiony" został w dziele, które całą tradycję europejskiego teatru podejmuje i dopełnia; ale istniał i jest widoczny a w danej chwili odegrać mógł rolę decydującą. — Eksperyment ze Szopskim, który nie mógł zrozumieć, że przy tworzeniu tej opery, jaką chciał stworzyć Wyspiański, słowo wyrywać musiało z muzyki a nie odwrotnie, świadczy tylko jak mało twórczym był i ten współpracownik. Było to może — zwłaszcza w wypadku Opieńskiego — prawdziwem szczęściem: skierowało, jak Lack pisze, Wyspiańskiego ku muzykalności t. j. ku poezji, ku stworzeniu nieistniejącej dotąd formy: nie muzycznego, ale *muzykalnego dramatu*.

2. Początki choroby

Pomyłka to w tych wspomnieniach najważniejsza i która sama już zmuszała do sprostowania. Autor słusznie podkreśla, że choroba zaatakowała organizm delikatny, lecz zdrowy i zdaniem lekarzy nieprzeciętnie odporny. Myli się jednakże co do daty, początki choroby kładąc na dwudziesty rok życia, co mu pozwala twierdzić, że trwała ona lat dziewiętnaście! Na podstawie listów ś. p. Włodz. Żuławskiego, który tę wiadomość miał od osoby najlepiej poinformowanej, stwierdzić mogę, że tą datą był okres drukowania jednej z „pierwszych książek", w którym to czasie — według innej relacji — autor Warszawianki i Meleagra nie mieszkał jeszcze przy pl. Marjackim, ale przy ul. Wolskiej, gdzie też wystąpić miały pierwsze objawy zakażenia. Początek więc choroby przypada na rok 1898 i trwała ona lat dziewięć. Cios paść musiał u samego początku karjery dramaturga, którego każdy krok naprzód był wydzieraniem tajemnicy żywym dziejom; inaczej,

> znaczyłoby to: że on rządzi światem
> i Bogu równy jest i Bogom bratem!
> W swej ręce chyli sam tę Losu szalę,
> którą Bóg waży sam, — takiego zwalę!

mówi Tragiczna Historja.

Choroba istotnie „była przypadkiem takim samym, jak każdy inny, z powodu którego kaleczeje zdrowy organizm; drugim, który dopiero tamtemu nadał całą jego grozę, była idjosynkrazja do środków, jakiemi jedynie wówczas rozporządzała nauka. Bliżej w to wszystko wchodzić jeszcze nie czas, ale ufać należy, że ci, którzy o tem poważne piśmienne lub ustne posiadają dane, zrozumieją, że jest ich obowiązkiem przechować tę dokumentację dla przyszłości. Wszelkie wymysły ustąpić powinny prawdzie, której — z chwilą, gdy pewne względy ustąpią — nie ma najmniejszej racji ukrywać.

3. Debjut dramaturga

Przytaczając surowe wypowiedzi Wyspiańskiego o T. Pawlikowskim, p. Raczyński popełnił rażący błąd utrzymując, że Pawlikowski odrzucił pierwszy jego wystawiony dramat: Warszawiankę. Wytknął mu to już dyr. Trzciński przypominając, że Pawlikowski nietylko w listopadzie 1898 wystawił Warszawiankę, ale także w pół roku później Lelewela i ujmując się o krzywdę wyrządzoną „olbrzymim zasługom" b. dyrektora krakowskiego teatru. Świadczy to, że p. R. nie zadał sobie trudu zajść choćby na pół godziny do Bibljoteki Jagiellońskiej, by tam dwie lub trzy książki o Wyspiańskim przerzucić, ale w niczem nie zbija autentyczności i prawdziwości cytowanych przez niego wypowiedzi. Nie idzie tu o „zasługi" Pawlikowskiego wogóle, ale o stwierdzenie faktu niechętnego odnoszenia się przez niego do twórczości poety i nieuznawania inscenizatora, wobec którego kwalifikacji — jego własne nie istniały. Pawlikowski był wytrawnym znawcą aktorskiego „materjału" i wytrawnym reżyserem - inscenizatorem w ówczesnym stylu, który najlepiej uosobił Antoine w jakiejś sztuce na scenę wprowadzając jatki z rzeczywistem mięsem. Jego dramatycznym ideałem był ostatni akt „Tkaczów" Hauptmanna, a wielka poezja, specjalnie polska, była mu obcą. Pierwsze dwa dramaty Wyspiańskiego wystawił tak, jakby był wystawił inne mniej więcej udane produkcje pierwszego lepszego debjutanta t. j. tak jak Kotarbiński wystawił Wesele, a Wesele i drugą Legendę we Lwowie — wystawił z musu. Myśląc o tem, coby mógł był zrobić razem z tym człowiekiem, Wyspiański stokroć miał rację utrzymując, że „za te pieniądze, które Pawlikowski wydaje aby teatr w Polsce stał się kopją niemieckiego czy francuskiego, możnaby naprawdę *stworzyć epokę dla teatru w Polsce*". I miał prawo utrzymywać, że chimeryczny mecenas nic nie zrobił dla *polskiego* teatru.

4. Dokoła wesela

W związku z tym okresem, kilka bałamuctw. Ślub pp. Wyspiańskich odbył się dnia 18 września 1900 w kościele św. Florjana, Legion pisze się w ciągu października — oba więc wydarzenia nie zaszły, jak utrzymuje p. Raczyński, w mieszkaniu przy ul Krowoderskiej, do którego przeprowadzka nastąpiła dopiero z początkiem marca 1901 ale w pracowni przy pl. Marjackim, gdzie praca nad Weselem, zaczęta prawdopodobnie zaraz po weselu Rydla (20 listopada 1900), ukończoną została w trzy miesiące później tak, że rękopis już z końcem lutego złożony być mógł Kotarbińskiemu. Na bałamuctwie również zdaje się opierać historja o jakimś drugim ślubie Wyspiańskiego... z własną żoną, rzekomo z powodu niedopełnienia pewnych formalności przy pierwszym, choć zdarzenie, do którego nawiązuje ta plotka (trzymanie do chrztu przed ślubem własnego dziecka), może być prawdziwe. Krewna Wyspiańskiego, p. Marja z Waśkowskich Kreinerowa, której broszurze ma się już do zawdzięczenia sprostowanie kilku dat biograficznych — wśród nich i ważnej daty przejścia pod opiekę Stankiewiczów — wyjaśni zapewne i ten szczegół. Nawiasem dodaję, że niepodobna sobie wyobrazić, by np. w Niemczech w ćwierć wieku po śmierci Goethego żyła jego żona, a nikt tego nie wyzyskał do zebrania jej wspomnień. W wypadku byłej p. Wyspiańskiej jest to tembardziej godnem ubolewania, że jej wspomnienia, jak o tem świadczy „jubileuszowy" z nią wywiad I. K. C-go, w swoim czasie streszczony w „Zecie" — dałyby prawdopodobnie niezmiernie cenny materjał.

Z wydarzeń związanych ze słynną premjerą, należy tylko sprostować wiadomość o rzekomo bezpośrednio po niej zaszłem zerwaniu z Włodzimierzem Tetmajerem. Jeśli zerwanie z Rydlem nastąpiło niewątpliwie zaraz, to nie mogło tak być z jego szwagrem, skoro ten nietylko Weselem oburzony nie był, ale w dwa dni po premjerze napisał do autora entuzjastyczny list, który w swej książce „Wokoło teatru" przytacza p. Lucyna Kotarbińska, a w swem wydaniu Wesela we Wielkiej Bibljotece reprodukuje prof. Płoszewski. Przy znanej zmienności usposobienia bronowickiego Gospodarza, nie wyklucza to zresztą możliwości zerwania wkrótce potem. Będzie kiedyś interesującem zająć się dalszemi dziejami tej postaci i wogóle „osób" Wesela, których losy — już to jako jednostek, już to jako reprezentantów pewnych zbiorowości — przejrzane zostały w dramacie. Do pierwszej kategorji należą mało znane dzieje Marysi. W rzeczywistości Marysia uległa Widmu, które w niej dojrzał Wyspiański. Gdy mąż jej, Wojtek, już „słaby" w Weselu, zmarł wkrótce potem, druga Mikołajczykówna poszła za wspomnieniami o zmarłym narzeczonym — i wyszła za innego „pana z miasta", który ją unieszczęśliwił.

5. Zegar słoneczny

Wspomnienia osobiste p. Raczyńskiego pochodzą, zdaje się, głównie z lat 1904—1905. W Raptularzu (lipiec 1904 do końca 1905) jego nazwisko powtarza się często wśród osób, z któremi Wyspiański wówczas utrzymuje zażyłe stosunki. Pełno też z tego okresu w jego feljetonach ciekawych, nieraz wzruszających biograficznych szczegółów, znaczących wypowiedzi i anegdot i wogóle rysów, za których przechowanie należy mu się wdzięczność. Jedną z najpiękniejszych rzeczy jest nowa wersja jednego z tych dramatów „ze snu", jakich tyle nachodziło Wyspiańskiego, a któremu on sam dał tytuł „Zegar słoneczny". Jest to historja posągu zdjętego z zegarowej wieży katedry, wyobrażającego anioła, a który rzeźbiarz (w tej wersji sam Wyspiański) wśród rozszalałej nad Krakowem burzy, zastaje w pracowni i otrzymuje polecenie odnowić. We wnętrzu statui odnajduje rzeźbiarczyka, przez twórcę posągu tam ongi zamknionego za karę i który jako anioł setki lat przestał na wieży. To pacholę uwalnia i zastępuje nową statuą drzewnianą. Uroczysta reinstalacja odnowionego posągu. „Pod katedrą wawelską rozśpiewany lud w procesji, odnowiony posąg-Anioł (z łukiem w ręku) ustawiony na wieży zegarowej, obrzęd skończony, gdy dawny, uwolniony z posągu pacholę-anioł, zwraca się z wielką mową do zgromadzonego ludu. W płomiennych słowach dąży do wyjawienia zagadnienia tajemnicy bytu człowieka na świecie.

Gdy właśnie napięcie słuchających go rzesz dochodzi do mksimum, gdy już, już tajemnica bytu człowieka ma być ujawniona, nowy anioł-posąg, stojący na wieży, ożywia się, podnosi łuk i celną strzałą zabija swego poprzednika".

Spisana według opowiadania p. R-go, podaną już była ta akcja przez prof. Płoszewskiego w t. VI Dzieł. Tomu tego nie posiadam, ale o ile pamiętam, mowa tam była, że opowiadał ją Wyspiański w obecności kilku osób a z Raptularza wnioskowaćby można, że miało to miejsce dnia 28 lutego 1905 wieczorem, w obecności Lacka oraz pp. T. Estreichera, Raczyńskiego i Nowaka; w każdym razie o tym to dramacie Wyspiański pod datą 19 czerwca 1905 notuje, że o nim myślał siedząc na plantach ze znajomymi i słuchając muzyki. Jakiż jest stosunek tamtej wersji, obszerniejszej choć może mniej pięknej, do tej nowej — zasłyszanej we Węgrzcach, więc conajmniej o rok późniejszej? Czy p. R. pamięta, że były to istotnie dwa różne opowiadania? Ten motyw winy, jaką jest odgadnięcie ludzkich przeznaczeń, zbyt jest ważny w teatrze Wyspiańskiego, by tu — gdzie jeszcze niejako na gorącym uczynku uchwycić można proces rodzenia się „ze snu prawdy żywej", — nie pragnęło się znać wszystkiego, czego się jeszcze można o tem dowiedzieć.

6. Chwila dziwnie osobliwa

Artykuł p. t. „Wyspiański i Piłsudzki" (I. K. C. z 6 sierpnia b. r.) jest niespodzianką. Żeromski, jak wiadomo, swoją i przyszłego Marszałka wizytę u Wyspiańskiego sytuuje w r. 1905. P. Raczyński, który dawniej opowiadał tylko, jak pewnego razu przyszedłszy do Wyspiańskiego, ten opowiedział mu, że właśnie przystąpił do formować się mającego polskiego wojska i wniósł rezygnację z docentury w Akademji Sztuk Pięknych, teraz z niewiadomych przyczyn to zajście przerzuca o dwa lata wcześniej! Opiera się przytem na tem, że rzekomo wtedy pracował nad muzyką do Bolesława Śmiałego (1903). Zapomina widocznie, że — jak to zaraz w następnym feljetonie powtórzy — pierwszą ilustracją muzyczną, jaką dla Wyspiańskiego sporządził, była muzyka do Akropolis (1904).

Sprawa jest zbyt poważną, by ją wolno było tak niepoważnie traktować, a została tak zabałamuconą, że należy ją streścić w nadzieji, że to kto może skompletuje:

a) *Data wizyt*. Żeromski w „Elegjach", jako datę zebrania w Zakopanem, na którem zdecydowano wystarać się o podpis Wyspiańskiego na odezwie wzywającej do składek na broń dla tworzącej się armji polskiej — podaje marzec 1905; udaje się, jak wiadomo, wkrótce potem do Wyspiańskiego, najpierw sam a nazajutrz w towarzystwie przyszłego marszałka. Prostuje to Raptularz Wyspiańskiego o tyle, że wynika z niego, iż pierwsza z tych wizyt odbyła się dnia 28 lutego (zapiska: „Żeromski rano"), druga zaś nazajutrz t. j. dnia 1 marca (klamra obejmująca na marginesie *obie daty* i zapiska obok: „Żeromski — S. P. Stanisławski", gdzie oczywista litery jako S. P. odczytane przez wydawcę, nie mogą się odnosić do prof. Jana Stanisławskiego). Kogokolwiekby oznaczał zagadkowy monogram, fakt dwukrotnych dzień po dniu wizyt autora „Popiołów" w krótki czas po napisaniu Hymnu do Ducha Św., wraz z litografją przedstawiającą Matkę Boską ofiarowanego wtedy na cele akcji powstańczej — nie pozwala wątpić, że idzie tu o wizyty, których pamięć przechował Żeromski. (P. Raczyński, jak wynika z Raptularza przychodzi do Wyspiańskiego dnia 28 lutego wieczorem i wtedy zapewne słyszy „Zegar słoneczny").

b) *Akces do polskiej armji*. Poza drobną, kilkodniową pomyłką co do daty, możnaby w relacji Żeromskiego conajwyżej zakwestjonować formę. To długie pisanie rezygnacji i odwlekanie odpowiedzi, z końcowym niemal melodramatycznym efektem, są w stylu Żeromskiego ale nie Wyspiańskiego i ma się prawo przypuszczać, że w rzeczywistości odbyło się to naturalniej i prościej. Ale sens rezygnacji z takim naciskiem poprzedzającej akces, jest jasny: Walka orężna? Tak, ale nie w oparciu o którekolwiek z mocarstw zaborczych. Jeśli Wyspiański, jakby ze słów Żeromskiego wynikało, jakąś odezwę wtedy podpisał, należałoby ją opublikować; tym w każdym razie, którzy zapominając o słowach Hestji: „by naród wstał na krwawą rzeź" i tylu analogicznych ustępach mówią o antipowstańczej „orjentacji" autora Wyzwolenia: powinien wystarczyć sam akces.

c) *Rezygnacja z docentury*. Bez świadectwa ś. p. Fałata i prof. Laszczki pewnem było, że jej Wyspiański do kieszeni nie schował. Czy to jednak, co się opowiada o jej dalszych dziejach — interwencja we Wiedniu Ćwiklińskiego i t. p. — jest równie pewne, to inna sprawa. Objąwszy pod koniec r. 1905 sekretarjat Akademji S. P., nie znalazłem w każdym razie śladu w aktach tej dymisji, ani też o niej od nikogo nie słyszałem. Prawdopodobniejszem więc wydaje mi się, że wyjaśniono Wyspiańskiemu faktyczny stan rzeczy, t. j. że nietylko opłacany jest z polskich funduszów, ale że jako docent a nie profesor, żadnym urzędnikiem austrjackim nie jest — i że sprawa, za jego zgodą została umorzona. O wiele ciekawszem byłoby znać jego dalszy stosunek do akcji, dla której go wtedy pozyskał Żeromski. Wie się o tem niewiele, a jeszcze mniej mówi. Feldman opowiada tylko o wierszach z okazji „rewolucji" z r. 1905 powstałych i następnie zniszczonych, a tradycja tym samym przyczynom przypisuje usunięcie w r. 1906, z drugiego wydania Wyzwolenia, końcowego dośpiewu, zresztą lirycznie tylko związanego z akcją dramatu. Niewesełsze są dzieje „ryngrafu" (litografji) i „uniwersału" (hymnu).

d) *Litografja z Matką Boską*, której podarowanie „frakcji rewolucyjnej" tak ubawiło jej przywódców, mało musi być znaną, skoro nie wymienia jej wcale Katalog Świerza. Nie widziałem jej także nigdy. Że jednak była wykonana, choć sprzedawała się mało — wynikałoby z bardziej jeszcze od relacji Żeromskiego wstrząsającego „Wspomnienia" Sieroszewskiego o jego wizycie w Węgrzcach w r. 1907 („Kurjer Codzienny" z 27 listopada 1932).

e) *Co do Hymnu*, którego specjalna dwubarwna odbitka równocześnie sprzedawaną być miała na cele akcji, to druk jego został utrącony przez kierownika Drukarni Uniwersyteckiej, prof. Ulanowskiego, bo z dwóch wersji w tej sprawie podanych przez p. Raczyńskiego, niewątpliwie prawdziwą jest druga, według której prof. Ulanowski, dotychczas entuzjasta Wyspiańskiego-typografa i jemu mający do zawdzięczenia wysoki poziom kierowanej przez siebie drukarni, naraz udaje, że nie może zezwolić na wypuszczenie z niej tak źle skomponowanego druku i nakład niszczy. „Miarodajne czynniki" krakowskie, które w kilka lat później na rozkaz z Wiednia zapałać miały tak gwałtownym polskim patrjotyzmem: modlitwę „Zwól z wiarą wieków podjąć Czyn" eskamotują, wyręczając austrjacką policję.

f) *Trochę chronologji*. Powrót Odysa pisze się od 29 do 31 stycznia 1904; Hymn do Ducha Św. jest z 2 lutego 1905; dnia 1 marca, t. j. w dniu wizyty Żeromskiego i przyszłego marszałka, powstaje wiersz „Pociecho moja, ty książeczko". Raptularz tego dnia popołudniu notuje tylko wizytę Reymonta, który co dopiero napisany wiersz zabiera dla „Chimery"[1]). Odbyła się więc tamta wizyta rano, wiersz powstał po niej. Czas tego dnia jak w Akropolis, „znaczył się godziną".

7. Dni „u Żuławskiego"

Opowiadanie o nich p. Raczyńskiego sprostowała, niejako w imieniu rodziny i na tradycji rodzinnej się opierając, p. Marja z Waśkowskich Kreinerowa. Relacja jej potwierdza, ale i znacznie uzupełnia to, co tu o tej sprawie napomknąłem na podstawie informacji otrzymanych od ś. p. Włodzimierza Żuławskiego (nr. 53). Inicjatorem przewiezienia do pobliskiego, przy ul. Długiej położonego zakładu D-ra Żuławskiego, był istotnie zięć jego Dr. Jankowski, ale lekarzem ordynującym nie przestał i wtedy być Dr. Krzyształowicz a przewiezienie nastąpiło po dwukrotnem konsyljum z udziałem psychjatrów, jak Dr. Pilz i Dr. Adam Rydel (brat Lucjana). Konsyljum to wbrew temu, co utrzymywał p. Raczyński, nie orzekło, że Wyspiański dostał pomieszania zmysłów, ale poprostu — jak się okazało istotnie — zadjagnostykowało zatrucie organizmu skutkiem wadliwego trawienia, połączone z infekcyjną gorączką i majaczeniem. Że w tych warunkach, ze względu na opinję publiczną, która i tak Poetę podawała za narwańca, uniknąć za wszelką cenę należało przewiezienia do zakładu uchodzącego za dom warjatów — to widocznie nie przyszło na myśl przyjacielowi, który się zajął zwołaniem konsyljum i na przewiezienie się zgodził. Wiem od ś. p. Żuławskiego, jak gorzko się na to przed jego ojcem żalił Wyspiański, który też, gdy go później do nawiązania znów stosunków z tym przyjacielem namawiano, odpowiedział, że go zawezwie do siebie, ale gdy będzie potrzebował weterynarza. Sprostowanie p. Kreinerowej i Raptularz pozwalają dziś ustalić czas trwania tych dni tragicznych: 13 października do 14 listopada 1905.

W części swego opowiadania niezakwestjonowanej przez p. Kreinerową p. Raczyński, podobnie jak ś. p. Żuławski, przypisuje ocalenie wtedy Wyspiańskiego środkom zastosowanym przez D-ra Żuławskiego. Myli się jednakże utrzymując, że dzięki temu powstać mogły: druga Legenda i Skałka oraz cykl widoków kopca Kościuszki (Kronika kilku dni). Dzieła te są wcześniejsze. Druga Legenda wyszła w maju 1904 a Skałka, choć pojawiła się z datą 1907, już była ukończona z początkiem września 1904; co do widoków Kopca, to powstały one w latach 1904—1905, przed pobytem w lecznicy D-ra Żuławskiego. Późniejsze są tylko: przekłady Cyda i Zairy (1906) oraz Zygmunt August i kilka fragmentów (1907); rysunków już tylko powstało kilka, w ostatnich miesiącach przed śmiercią. Jakkolwiekby się było przywiązanym do tych dzieł, trudno się oprzeć uczuciu, że jednakże były one za drogo okupione dwuletnią agonją.

Wiersz „Pociecho moja", którego powstanie tak dziwnie się zbiegło z wizytą przyszłego twórcy legjonów, był właściwem tej twórczości zamknięciem.

Przy kominku gdy się gawędzi, pogawędzić można i o tem.

Adam Ł. Cybulski.

[1]) Ogłoszony tamże w zeszycie w październiku 1905 (t. IX); jedyny, prócz nekrologu, ślad w tem piśmie istnienia Wyspiańskiego-poety. Hymn pojawił się dopiero w roku następnym, w dzień Zesłania Ducha Św., w „Nowej Reformie". (O wizycie Reymonta porówn. Dzieła t. VII).

OTOKAR BRZEZINA

Czas

Lipy, któreśmy sadzili dla pszczół z ulów naszych braci,
świątynie, które stawialiśmy w ogniu i milczeniu na chwałę Twą,
ręce, co febrą życia drżały w rozkoszy i pracy,
w pyle, deptanych przez tysiące, dróg dawno już zmieszane są:
jak konstelacje gwiazd, którym daliśmy najsłodsze imiona swej tęsknoty,
przed wzrokiem żywych migocą zmienionym rytmem i grą.

W tajemnicy Twej niebiosa nowe się otworzyły,
słońce dnia Twego na inną stronę przerzuca cień,
jak nurkowie z Twych mórz ze skarbem wieków nowe świty wystąpiły,
na nowych łąkach tymian pachnie, piołun, szuwar i kmin,
a jesień mistyczna w czarki promieni wsącza smutki i śnienia,
najupojniejsze z upojnych win.

Ale my czekamy, jak czekaliśmy chwilę niejedną,
widząc tłumy, co przechodzą przez kąpieli ognistej war,
jak kochankowie w tęsknocie słońca przed niemi płoną i bledną,
z serc bolesnych i namiętnych kipi im krwi świetlistej spalający żar—
znużeni czasem długo czekamy na Twoje tajemne przyjście,
na białe blaski, kwiaty obłoków Twoich, na lilje, wiosen Twych dar.

Wkoło nas płomieniały znaki: zwycięskie wojska naszych plemion,
w zachodu purpurowych namiotach, wzburzonych od ogni swych,
Niebiosa w złocie i krwi, jak odblask, dojrzewających przez wieki plodów i przemian,
które z dali w samotność wybrańców tchnęły woń otchłani Twych.
A na ścieżkach rannych, jak klejnoty królewien, zgubione podczas przejażdżek,
nocy ostatnich magiczna rosa łzami wytrysła ze skib.

Zagasła ziemia wyswobodzona... W grozie swej nieśmiertelności
z mistycznych brzegów widzimy, jak napiera Twej chwały prąd
na łuki i przęsła mostów, rozpiętych w nieskończoności,
widzimy światy coraz wspanialsze, płynące z świetlnych sygnałów grą:
planety i gwiazdy, jak ziarna piasku w klepsydrach przesypywane,
ciągle, ciągle porusza Twa wola niema, milczenie Twe, Twój ciężar i sąd.

Przybici potęgą Twej chwały, czekamy wytrwale tęskni i niemi
na słodki uśmiech pojednania Twego, na zakończenie dni,
na ochłódnięcie rozpalonych śnień, na większe czasu rozjaśnienie,
na przełamanie mistycznej więzi, na przebaczenie win,
a łez naszych deszcz wieczny, do serc żyjących opadły,
w kroplach ognia się pali i łkaniem miłości grzmi.

(Z tomu „Stavitelé chrámu").

Spolszczył Antoni Madej.

Prasa literacka w Polsce

W porównaniu z sytuacją na froncie prasy literackiej w Polsce jeszcze przed dwu laty, kiedy to władały niemal niepodzielnie „Wiadomości Literackie", a z supremacją ich w polskiej kulturze walczyły samotnie tylko dwa pisma: „Zet" i „Gazeta Literacka", rok 1934-ty daje spektakl zupełnie odmienny. Ilość czasopism literackich wzrasta w tempie błyskawicznem. Dynamiki tej nie wolno ignorować, z przejawów ich należy uczciwie zdać sprawę. Rozpoczynamy — pod powyższym nagłówkiem — przegląd prasy literackiej w Polsce, będący jednocześnie oceną krytyczną założeń ideowych i poziomu intelektualnego poszczególnych wydawnictw.

Redakcja.

„Życie Literackie"

Organ Związku Zawodowego Literatów Polskich w Poznaniu. Czasopismo powstało w następstwie „rewolucji ustrojowej", jaką przeżył ostatnio poznański związek literatów. Do związku skostniałego w nietwórczym biurokratyzmie wtargnęli młodzi pisarze i „z miejsca zagarnęli kierownictwo i twórczą inicjatywę w jego działalności". Nastąpiło coś w rodzaju rewolucji umysłowej, której przebieg, ambicje i cele referuje prezes Zenon Kosidowski w artykule inauguracyjnym.

Dynamizm ten znalazł swój wyraz w obliczu ideowem i strukturze młodego czasopisma. Grupa ta pragnie stać się centralą ruchu kulturalnego Poznania. Otrzymała wspaniałe pied à terre w pałacu Działyńskich, jest popierana przez oficjalne czynniki warszawskie. Niewątpliwie ułatwia to pracę, nie hamując rozmachu działalności (rozumiemy to dobrze, my z „Zetu", walczący przez szereg lat o renesans kultury polskiej bez niczyjego poparcia, w fatalnych warunkach technicznych, bez lokalu i bez środków finansowych), z drugiej strony jednak grozi zesztywnieniem i biurokratyzacją — po okresie pierwszego rozpędu — jak się to stało w warszawskim „Pionie". Miejmy jednak nadzieję, że grupa poznańska potrafi tego uniknąć.

Zainicjowano wieczory dyskusyjne dla elity kulturalnej Poznania. Stworzono „Zrzeszenie Związków Artystycznych", „do którego zgłosiły akces wszystkie związki artystów, teatry, muzea i uniwersyteckie katedry muzykologji, estetyki i historji sztuki, oraz szkoły artystyczne". Przypomina to wileńską „Er-wu-zę", która niestety nie cieszy się dobrą opinją. Oczekujemy w Poznaniu „poprawionego wydania" tej imprezy.

Zenon Kosidowski pisze: „Wielkopolska miała w połowie XIX-go wieku okres wspaniałego rozkwitu kulturalnego i wydała liczny szereg poetów, powieściopisarzy, krytyków i uczonych, a więc potencjalnie zawiera świetne w tym kierunku możliwości". W samej rzeczy, tradycje przebogate, zwłaszcza w sferze intelektu. Uwaga a propos: rozmach ten prawdziwie „wielko - polski" zawdzięcza Poznań głównie wspaniałemu rozwojowi filozofji mesjanicznej. Kolebka filozofji polskiej była właśnie tutaj. Tu tworzyli swe systemy Cieszkowski, Trentowski i Libelt, stąd pochodził Hoene-Wroński (ojciec jego, architekt, zbudował ratusz poznański), tu drukował swoje utwory Norwid. To zobowiązuje. Oby nie przemilczano *tych właśnie* tradycyj, bo tylko na ich przedłużeniu Poznań może stać się „Jeruzalem polskiej kultury" (marzenie Przybyszewskiego przypomniane przez Stefana Papée).

Filary „Życia Literackiego" to — jak wynika z dotychczasowych numerów — Konstanty Troczyński i Jan Ulatowski. To jest dobrze! Ludzie ci gwarantują poziom, przez swe samotne dyspozycje do wysokiej klasy *intelektualizmu*. Ten ostatni jest też programem pisma, choć w interpretacji R. M. Jastrzębca budzi poważne zastrzeżenia, a przez Ulatowskiego i Troczyńskiego nie został jeszcze przejrzyście sprecyzowany.

Charakterystyczną jest pozytywna postawa w stosunku do Brzozowskiego i Norwida („Wara Wiadomościom Literackim od Brzozowskiego i Norwida!" — piszą). Wogóle, w nowej, idącej Polsce Brzozowski zwycięża. I to jest też dobrze!

Pismo wyróżnia się: 1) prometeistycznym idealizmem (Ulatowski!), dalekim od frazeologji i gestykulacji, 2) intelektualną rzetelnością w stawianiu i rozwiązywaniu problemów, 3) swoistym arystokratyzmem umysłowym, odżegnującym się, jakże słusznie, od modnego kokietowania z przeciętnością, z „szarym człowiekiem", z „życiem". Niemiłym dysonansem jest — zdaniem naszem — liryczno-sentymentalny ton, w jakim przemówił do swych „krajanów" E. Skiwski w artykule: „Stawiam na życie". Rzecz dziwna przytem: Skiwski afirmuje dziś to, przeciwko czemu występował tak zażarcie w swej walce polemicznej z „Zetem". A może nie zrozumiał dobrze ideologji „Życia Literackiego", on, który tak piorunował na „rewolucje umysłowe", „abstrakcje filozoficzne", „metafizykę", a oświadczał się właśnie za „szarym człowiekiem", za kłębowiskiem faktów, za supremacją „biosu" nad „logosem"? Niechże sobie przeczyta Ulatowskiego „Kłamstwo o szarzyźnie", ten namiętny protest przeciwko terrorowi mdłej galarety biofizycznej, tego pretensjonalnego, rozmazanego, niezdefinjowalnego „żywiołu życia". To mu dobrze zrobi!

Stosunek do sztuki: Warto przeczytać obydwa artykuły K. Troczyńskiego: „Trucizny" i „O istocie sztuki". Zwłaszcza ten drugi. Rozważając stosunek wzajemny twórcy i krytyka, Troczyński rozumie lepiej od innych teoretyków, znaczenie problematyki moralnej — oczywiście swoiście rozwiązywanej — w twórczości estetycznej. „Ocena moralna — pisze — jest zawsze wewnętrznie samoistnie określona jako absolutna... Myślimy tu oczywiście tylko o tej moralności, która ma za swój przedmiot najwyższe pojęcie w hierarchji intelektualnej, a mianowicie pojęcie osobowości, indywidualności". Wrażliwość na problem indywidualności, „jedności osobowości" w sztuce, zbliża Troczyńskiego do S. I. Witkiewicza, i — pośrednio — do Brauna, w jego koncepcji estetyki. „Indywidualność własna jest chyba tylko tęsknotą metafizyczną"... W art. „O istocie sztuki" Troczyński przyznaje się wyraźnie do pokrewieństwa ideowego z Witkacym. Piękne jest jego corrolarium do witkiewiczowskiej teorji osobowości, budujące zresztą pomost między teorją „czystej formy", a Brauna „Krytyką rozumu twórczego" w jego „prolegomenach do estetyki czystej". Zapomocą redukcji fenomenologicznej dochodzi Troczyński do rozróżnienia w pierwotnej jedni osobowości trzech żywiołów: hyleicum (strumień przedmiotowości, anonimowa materja tworzenia, chaos), noeticum (strumień poznawczo-konstrukcyjny, świadomość podmiotowa), oraz „jaźń czysta". „Przeżywanie ja czystego dokonywa się zupełnie poza wszelkiemi interpretacjami noetycznemi... Jest to postawa absolutnej pustki, samotności, nieokreśloności i beztreściowości, którą określić można najlepiej mianem *pantagizmu*". Tu rodzi się uczucie metafizyczne, toteż istotą „bezpośrednio danej jedności osobowości jest *lęk* absolutny" (w estetyce Brauna odpowiada to trzem aktom elementarnym, rozumu twórczego). Pozostaje pytanie jak się transponuje lęk metafizyczny na samorzutny proces twórczy: „Sztukę czystą.

U Ulatowskiego wyniosła supremacja sztuki, jako najwyższej dyscypliny ducha, absolutnie autonomicznej. Stąd nadrzędność idei *wolności:* „Kto raz posłucha tego nakazu, śmiesznym wyda się sobie w każdym odruchu, którego nie począł *sam w sobie*". „Bo takie jest prawo wolności, a więc *prawo wszelkiej religji*, że co nie jest „mną" albo „Bogiem", — jest tylko materją. Może zginąć cały świat: jeżeli „ja" istnieje, to nawet w próżni absolutnej ma zawsze jeszcze tego jednego partnera, którego atrybuty zebrane są w pojęciu Boga". Arystokratyzm duchowy Ulatowskiego jest mocną odtrutką na snobizm bratania się z „konsumentem", tak rozpanoszony w naszej literaturze.

Stosunek do kultury: Nietzscheański nieco zeszłowieczny „intelektualizm" Jastrzębca pobrzmiewa niekiedy sympatyczniejszemi akcentami prometeizmu w typie Brzozowskiego. Interesujące studjum Florjana Znanieckiego: „Badania nad twórcami kultury" daje analizę inowacji i przodownictwa, wraz z badaniami nad wpływem środowiska społecznego na osobowość nowatorów. „Każda inowacja jest rozwiązaniem pewnego kulturalnego *problemu*"... Inowator napotyka zawsze na opór w postaci objektywnych, niezależnych od niego układów rzeczywistości społecznej, które musi on wprzód „rozgryźć", opanować, o ile nie chce ponieść klęski.

Stosunek do nauki wyraźnie pozytywny. Zwraca uwagę obfitość artykułów, poświęconych logistyce. W jednym tylko numerze 4-tym: Z. Zawirskiego „Doniosłość analizy logicznej" i A. Wiegnera „Idea logiki poznania". Proporcja słuszna, skoro — jak stwierdza, zgodnie z prawdą — prof. Zawirski, Polska staje się obecnie — po Anglji — centrum światowem logiki matematycznej.

Polska poezja mesjaniczna. Poważne zastrzeżenia budzi przesadnie śmiały szkic Cz. Latawca „Poezja polskiej irredenty", będący swego rodzaju próbą rewizji naszego stosunku do polskiej poezji mesjanicznej, z perspektywy odzyskanej państwowości. Sam już tytuł redukuje zasięg ideowy i historjotwórczy tej poezji do ciasnego kręgu „irredenty narodowościowej". Słowacki jako ojciec krwawej rewolucji społecznej i „satanizmu", to już prawie bluff, a w każdym razie niezrozumienie istoty lucyferjanizmu twórcy „Samuela Zborowskiego". Grzechy Micińskiego i całej młodopolskiej przybyszewszczyzny niesłusznie obciążają tu Słowackiego. Wynikły one z powierzchownego upajania się patetycznemi rekwizytami „teatru romantycznego", bez wniknięcia w jego problematykę metafizyczną. Grzech ten kontynuuje i Latawiec, niebezpiecznie symplifikując zagadnienie. Mickiewicz: „obłęd religijny", Słowacki: „anarchizm i satanizm", to trochę za jaskrawo! A interpretacja Wyspiańskiego jest mieszaniną zuchwałego rewizjonizmu z powtarzaniem wytartych truizmów, jak owa nieszczęsna „walka z Mickiewiczem". Czy p. Latawiec nie wie, że A. Ł. Cybulski dawno już zlikwidował tę legendę, zapomocą autorytatywnych cytatów wypowiedzi samego Wyspiańskiego? Dowiadujemy się, że Wyspiański „urzeczony sam nietzscheanizmem, chciał naród wychować w świetle etyki poza dobrem i złem, stwarzając kult dla siły, odrzucając pojęcie grzechu i Królestwa Bożego, zwalczając przeto Chrystjanizm, rzekomo mający zniekształcić charakter narodowy" i t. p., i t. p. To jakoś brzydko pachnie! Myślę, że jeszcze powrócimy do tej sprawy.

Reasumując: „Życie Literackie" jest pismem ambitnem, dążącem do wysokiej klasy intelektualnej, o dużej dynamice, ale i o wielu nierównościach, które oby udało mu się wygładzić. Rozpiętość zainteresowań kulturalnych duża, potencjał energji, który może dać w przyszłości albo zbawienne „plus" (twórczość pozytywną), albo też niebezpieczne „minus" (przerost negacji i burzycielstwa). Te ostatnie możliwości są w stadjum embrjonalnem i mogłyby być z łatwością wytrzebione.

Współpracownicy „Życia Literackiego" oświadczają się słusznie za twórczym udziałem elity artystycznej i intelektualnej w organizowaniu podstaw bytu narodowego, uznając nawet nadrzędność jej uprawnień w tej dziedzinie w stosunku do organów biurokratycznych i administracyjnych.

Poezję reprezentują w piśmie dawni współpracownicy „Promu", miesięcznika poetyckiego młodych.

E. Porębski.

Spiekota

Adam Bielecki. Spiekota. Gebethner i Wolff. Kraków — Warszawa, 1934. Str. 102 i 2 nl.

Poeta, który odczuwa i stara się uchwycić rytm głębokich przemian współczesnych, spotyka niespodziewane trudności i zawikłania, o jakich dawniejsi poeci nie mieli pojęcia. Lat temu dwadzieścia łatwo było zostać dobrym poetą — wystarczyło mieć talent. Talent był, jak pieniądz — złożony w niezawodnej kasecie sonetu, czterowiersza, ronda, — przyjemnie dźwięczał, dźwiękiem odurzał i nie zawodził, jeżeli istotnie przedstawiał szlachetny kruszec. Dziś wogóle trudno jest zostać poetą. Dawniejsze sprawdziany coraz mniej znaczą, nowe — dopiero się kształtują. Przeciętny poeta współczesny działa w chaosie, — z jednej strony przyciąga go sielanka (jakże miła!) dawniejszych poetów, z drugiej — konieczność (jakże nieubłagana!) dostosowania się do rytmu przemian.

Nowy tom Bieleckiego nosi wyraźne znamiona okresu. Zabłąkany sonet, świadome poddawanie się kuszeniom wyspiańszczyzny (Chaconna), ledwie dostrzegalne echa muzycznych tłumaczeń Ujejskiego — przedstawiają niewygasłą tęsknotę poety do dawnej sielanki. Ale Bielecik tylko w drobnym stopniu podlega tym kuszeniom. Zasadniczo czuje się pionierem, odważnie wkracza w nieznane ziemie, uzbrojony w silną wolę odkrywcy. Jak zwykle bywa, co krok poddaje się złudzeniom, — tych złudzeń jest niewątpliwie za wiele. Osiągnięte wyniki nie zawsze przedstawiają przypisywaną im wartość. Niektóre wiersze można uważać jedynie za dokumenty prób, niektóre weszły do zbiorku wskutek nieporozumienia, np. „Morskie Oko", „Przez Świstówkę".

Cechuje autora skłonność do ścisłych relacyj. Ustosunkowanie się godne pochwały, lecz taki materjał, podawany w formie surowca, czasami zbliża się do prozy. Są to oczywiście doświadczenia, które można uważać za kroki ku epice, zwłaszcza, że czystych wzruszeń lirycznych w „Spiekocie" jest bardzo mało. Pewne objawy wskazują, że najbliższa poezja polska może stanąć pod znakiem epiki. — eksperymenty Bieleckiego pośrednio potwierdzają tę tezę.

Ale i pod innemi względami Bielecki jest nieodrodnem dzieckiem okresu. Wskazywałem już w niektórych recenzjach na skłonność współczesnych poetów do motywiki z zakresu zoologji bydlęcej. Przyszły historyk literatury po tym szczególe będzie poznawał utwory dzisiejszej epoki. „Buhaj kosmicznej obory" — to nieodrodny braciszek Tuwimowskich cielców, a wyrażenie „czuję przyszłość — jak byk tablicę która mu ślepia przesłania" — przypomina sonet o byku Anatola Sterna i jego futurystyczną „Księgę mądrości". Lecz było to już w roku 1919.

Zastanawia idjosynkrazja autora w stosunku do przecinka. Sprawa zerwania z interpunkcją w poezji była eksperymentem, który dał wyniki negatywne. Niektórzy poeci polscy, jak ostatni Mohikanie, z uporem trwają przy tym „systemie" zniekształcania wiersza. Jest to jednak tylko wynikiem znanej teorjofobji naszych poetów.

Wysuwając niektóre wątpliwości, zanotowane na marginesie nowego tomu Bieleckiego, nie chcę bynajmniej zapominać o osiągnięciach dodatnich, spotykanych na każdej niemal stronie. Trudno jest dziś być poetą. Dziś niema poetów, tkórzy nie pozostawialiby wątpliwości. Dziś, jeżeli poeta unika szablonu, jak Bielecki, jeżeli przez niewdzięczne pole doświadczeń przedziera się ku prawdzie (taka „podróż" nieraz trwa latami) — zasługuje na uznanie, jako wartościowy pionier.

Stan. Czernik.

Ruch pan-buddyjski

Jak szerokie plany zakreślił sobie mesjanizm japoński w swej dążności do penetracji ideowej i politycznej całego świata cywilizowanego, dowodzi inspirowany przezeń ruch pan-buddyjski. Ciekawe wiadomości przynosi o nim artykuł p. t. „Buddyzm rusza na podbój białej rasy" („Głos Narodu" z 7. XI. b. r.). Ostatnio odbyła się w Tokjo światowa konferencja młodych buddystów, w której wzięło udział 600 przedstawicieli 14 krajów. Aby uwydatnić przełomowość tego zdarzenia w dziejach buddyzmu, wystarczy przypomnieć, że na konferencji w r. 1930 (w Honolulu) pojawili się delegaci dwóch tylko krajów. Idea koncentracji i światowej ekspansji buddyzmu poczyniła tedy w ciągu tych paru lat niebywałe postępy.

Młodzi buddyści zamierzają wyruszyć na podbój religijny Europy i Ameryki, oraz odnowić supremację duchową buddyzmu w Azji, której ludność w większości składa się z wyznawców Gautamy (Chiny, Tybet, Mongolja zewnętrzna i wewnętrzna, Korea, Japonja, państewka autonomiczne w Himalajach, północne Indochiny, wielka ilość buddystów w Indjach — zwłaszcza Zagangesowych — i na archipelagu Sundajskim). „Chcą oni zapoznać cały świat z buddyzmem t. zw. „mahayana", który od 1400 lat zachował się w czystej formie w Japonji, a za ośrodek skąd ma promieniować ta propaganda wybrano właśnie „Krainę Wschodzącego Słońca". Towarzystwo, którego prezesem jest prof. Shibata w Tokjo, postanowiło specjalnie wykształcić młodych uczonych, którzy następnie ruszą na podbój religijny dla buddyzmu Europy i Ameryki".

Ruchliwość i konsekwencja Japonji w realizacji szeroko zakrojonych planów jest istotnie zadziwiająca. Artykuł przypomina, że w roku ub. odbyła się w Tokjo konferencja „Wielkiej Azjatyckiej Ligi", w lutym b. r. obrady „Panazjatyckiej Ligi" w Dajrenie, w maju zaś w Kobe konferencja narodów centralnej Azji, na którą przybyli delegaci krajów turko-tatarskich (Turków, Tatarów, Baszkirów, Uzbeków, Kirgizów i in.). Ostatnia konferencja młodych buddystów stała pod znakiem idei pokoju powszechnego, jaki wyznawcy „świątobliwego Gautamy" zorganizować chcą na ziemi. Jest charakterystycznem, że idea pokoju powszechnego jest niezwykle popularna wśród narodów środkowo-południowo-wschodnio-azjatyckich: głosi się ją i w Indjach, że przypomnimy tylko Gandhi'ego i Rabindrath-Tagore.

W jaki sposób wciągają Japończycy ruch pan-buddyjski do bezpośredniej gry politycznej, wskazuje nam proklamacja buddyzmu (w wersji lamajskiej) religją dworską w cesarstwie Mandżukuo, jak za czasów panowania dynastji mandżurskiej w Chinach.

Jest to doskonały środek do zjednania sobie lamów mongolskich, którzy wywierają przemożny wpływ na stosunki wewnętrzne i na politykę w tym kraju. Można to też uważać za nowy estap na drodze penetracji ideowej i politycznej Chin, których odrodzenie moralne wraz z restauracją dawnego regime'u jest jedną z naczelnych racyj stanu obecnej polityki Japonji.

Na marginesie ruchu pan-buddyjskiego trzeba zaznaczyć, że buddyzm jest najwyżej rozwiniętą z religij Wschodu i zawiera najwięcej pierwiastków rozumowych. Jego „metodą życia duchowego" jest kontemplacja absolutu, wszechjedni świadomości i bytu: Nirvany.

Aktualne poczynania Japonji, oglądane z perspektywy historjozoficznej, zdają się prowadzić w prostej linji do uformowania nowej, olbrzymiej antynomji, przeciwieństwa dynamicznego dwu światów duchów Europy (wraz z Ameryką) i Azji, które dawniej znajdowało się w stadjum tylko potencjalnie, dziś zaś — w postaci uświadomionej — mogłoby przerodzić się w gigantyczną walkę o kierownictwo duchowe ludzkości, w jej postępie ku absolutnym celom. Jest niewątpliwem, że uświadomienie sobie tej misji przez Wschód azjatycki, którego ogniskiem jest dziś Japonja, dokonało się pod wpływem rozpaczliwego przesilenia moralnego, umysłowego, politycznego i gospodarczego, jakie przeżywa biała rasa w wieku XX-tym.

Wronskiana

Paryska „Revue bleue", Nr. 20 z dn. 20 października r. b., zamieszcza artykuł Jerzego Brauna p. t. „L'oevre philosophique de Hoene - Wroński: l'Architectonique du Messianisme", omawiający znaczenie odkrytego przez H.-Wr. „Prawa Stworzenia", z okazji ukazania się I tomu zbiorowego wydania dzieł naszego filozofa, w opracowaniu F. Warraine'a. Podług J. Brauna osią architektoniczną warrain'owskiej edycji Wrońskiego jest: *dążność rozumu ku niewarunkowości*, t. j. ku Absolutowi, z której wyprowadza on, na drodze analitycznej, regresywnej, wszystkie części składowe doktryny mesjanicznej. J. Braun uważa tę metodę za słuszną; wprawdzie sam Wroński obrał drogę syntetyczną, progresywną, wywodząc a totali wszystkość systemów rzeczywistości z odkrytej przez siebie istoty wnętrznej Absolutu, jednakowoż zadaniem Warraina jako rekonstruktora i komentatora było zbliżyć czytelnika do naczelnych problemów i prawd doktryny od zewnątrz, udostępniając w ten sposób niezdobytą warownię filozofji absolutnej badaczom współczesnym.

* * *

W „Chowannie", miesięczniku poświęconym współczesnym prądom w wychowaniu i nauczaniu (Wyd. Instytutu Pedagogicznego w Katowicach), w zeszycie 3-cim, z marca r. b., rok V, w dziale „Współczesny Ruch Pedagogiczny", autor podpisany inicjałami H. R. (zapewne Henryk Rowid) omawia działalność Międzynarodowej Ligi Nowego Wychowania, w tkórej łonie powstało ostatnio stowarzyszenie „Związkowców Świata" (Compagnons du Monde). „Celem tej grupy jest... wytworzenie więzi łączącej wszystkich ludzi, którzy zrozumieli, że zbliża się epoka kulturalna, w której świat ujmowany będzie, jako jedność i całość organiczna". „Związkowców Świata" zespala wiara w kulturę i cywilizację, tworzą oni już dzisiaj liczny zespół na przestrzeni całego świata, zmierzający do wytworzenia *filozofji unji światowej*, łączenia ludzi o światłych umysłach. Autor przypomina z tej okazji, że „podobne myśli głosi Hoene - Wroński przed stu przeszło laty. Dla urzeczywistnienia absolutnego celu wychowania, który polega „na stworzeniu się własnem człowieka" powołać należy stowarzyszenie t. j. „Unję Absolutną (albo antynomjalną)". Unja ta „utworzy w obecnej epoce i dla całej przyszłości nowe stowarzyszenie duchowe ludzi, którego celem specjalnym będzie zapewnienie szczęścia ludzkości..." „urzeczywistnienie królestwa bożego na ziemi, przez przydanie pozytywne celowości bożej do moralności człowieka, mające za przedmiot ułatwianie rozwoju postępowego ludzkości, przez rozdział sprawiedliwy dóbr ziemskich według zasługi każdego" (cytaty z „Prodromu Mesjanizmu").

Istotnie idee „Związkowców Świata" mocno przypominają niektóre zasady, i cele Unji Absolutnej u Wrońskiego. Powiadają oni: „Tylko świadomość wspólnych przeznaczeń stworzyć może niezależną duszę świata. Potrzeba nam wizji twórczej i zwróconej ku przyszłości, wizji istotnej jedności: jest to *jedność w różnorodności ludzkości* (L'unite dans la diversite de l'humanité)"... „Świat przedstawia się, jako organizm uniwersalny, jako *zrzeszenie powszechne*". Wszyscy wychowawcy „współdziałać winni w tworzeniu tego zrzeszenia, by zwalczyć panującą obecnie anarchję i wprowadzić ład powszechny".

Formalnie idea ta nie budzi zastrzeżeń, essencjalnie jednak jest jeszcze pusta, brak jej bowiem doktryny, tkóra mogłaby się stać wszechstronnie opracowaną „filozofją unji światowej", podającą kościec architektoniczny tego nowego ładu uniwersalnego. Doktryną taką jest właśnie filozofja absolutna Hoene - Wrońskiego.

Błękitna brama

Czesław Jastrzębiec - Kozłowski. Błękitna Brama, z przedmową Leopolda Staffa, Warszawa, 1934.

Wrońskista—a więc wielbiciel wspaniałych syntez i przesubtelnej analizy filozoficznej; tłumacz Poe'go, Byrona, Baudelaire'a, May Sinclair'a i Sinclair Levis, Maxvell'a i Gundulić'a: oryginalny i wnikliwy komentator oraz rekonstruktor najzawilszych myśli twórcy „Prodromu" — chętnie — a z jaką przytem umiejętnością potrąca o złotą strunę poezji. Takim jest Czesław Jastrzębiec - Kozłowski!

„Gałązką z za płotu", pięknym zbiorkiem liryk (Ossolineum, Lwów, 1926) poprzedził (ale tylko w druku) swą „Błękitną Bramę".

Wstęp dał do niej sam Leopold Staff.

„Przemawia z niej — pisze znakomity poeta — korna powaga artysty i wysoka wiara człowieka". W tych słowach, trzeba przyznać, zamknął twórca „Szumiącej muszli" całą treść i wartość „Błękitnej Bramy".

Wyszła ona z pod dłuta i pędzla rzeźbiarza i malarza słowa. Nie rozrabia on wprawdzie na swej palecie niekończącej się ilości barw, nie wyszukuje żmudnie rzadkich okruchów słów, ale te, które sam sobie dobrał, umie tak przedziwnie łączyć, że z nich wykwitają, niby w jakiejś bajce, sady boże wonnych i smakowitych owoców pełne. Umie się też posługiwać słowem prostem niby kwiaty polne, ale tak jak i one przykuwają do siebie i... wzruszają.

Ot dla przykładu wzięte nawyrywki (do Staffa):

„Pachną mi w twej poezji pasieki sło-
[wiańskie,
jabłonie, gryki miodne, krase muchomory:
z malin i kalin bierzesz rymów swych ko-
[lory,
a w średniówkach robaczki kładziesz
[świętojańskie".

albo (inny wiersz):

„Polska często płacze mgłami, często smut-
[na jest, ja wiem;
lecz niekiedy się uśmiechnie Zosią, ma-
[jem, słońcem, bzem".

A takie np. „Kwiaty słońca", „Bzy" i wiele, wiele innych chciałoby się przepisywać w całości, by wykazać czarno na białem: takie obrazy mógł tylko malować z Bożej łaski artysta.

W tym artyście przytem żyje dusza, co dobrze rozumie i odczuwa mękę i ból bytowania, dusza, która nieraz w swych mrokach szukała z niepokojem i niecierpliwością swej „Błękitnej Bramy": na uśmiech, radość i wesele... I znalazł ją w wierze głębokiej, co jeśli na chwilę zwątpi, to tembardziej wierzy. Chrystusowi więc, tej prawdziwej „Błękitnej Bramie" na nieogarnione przestrzenie Prawdy, Dobra i Piękna poświęcił większość swych myśli i uczuć. Za tło bierze wyimki Ewangelji i opowija je tęczą słów promieniejących sercem.

Tak to on modli się do Chrystusa:

„Nie daj mi, Panie, znienawidzić braci,
że się zanadto worali w padoły.
Nie daj mi, Panie, znienawidzić braci,
że płacz ich płony i śmiech niewesoły.
Nie daj mi, Panie, znienawidzić braci,
że między nimi idę smutnoczoły.

I uczyń Panie, abym ich miłował..."

Gdy spojrzy na jęki ziemi zawoła:

„W ponadświatowym przestworze
spuściłeś na Się zasłonę:
jak straszne są, o Boże,
Twe myśli, w świat wcielone!"

Lecz gdy ujrzy na świecie, jak zakwitają kwiaty, by miłość, a miłość jako te kwiaty: kiedy ukaże mu się w słońcu gałązka, ziarna kaliny, złotoczerwone południe, wieczorne zadumanie, wykwita z pod jego pióra prześliczne zakończenie:

„Jak słodko i jak cudnie
Ty myślisz, Panie!"

Jest jeszcze jedno w „Błękitnej Bramie": słoneczność i pogoda, tryskające nieraz przepysznym humorem. Proszę przeczytać choćby takie wiersze jak „Doktór Cyprjan", „Wiersz pedantyczny", albo „Universalia post rem, ante rem, in re".

To też z całą słusznością mógł napisać Staff: „Pozdrawiam Cię, Bracie, w sadzie bożym i jego owocach".

Wydanie tomu poezyj prześliczne.

M. K.

Krytyka rozumu twórczego (9)

Jako natężności transcendentalne czystego rozumu praktycznego, Autotezja ludzka i Autogenja ludzka pojawiają się w podmiocie tworzącym w funkcji *celów*, stanowią więc tylko narzędzia, umożliwiające skierowanie aktu potencjalności twórczej (= genjalność) na *same w sobie:* Heteronomję woli i Autonomję woli. Podobne narzędzia konstruuje sobie z kolei podmiot tworzący, gdy zdoła skierować akt potencjalności twórczej na dalsze dwie z czterech władz bezpośrednich ustanawiających organon aktu woli estetycznej i zaangażowanych w generacji samorzutnej powinności. a mianowicie na Religję objawioną i Religję absolutą.

Ideał transcendentnego zużytkowania principium samostwórczego Religji objawionej, t. j. problematu przejścia od moralności do mesjaniczności, rodzi spontanicznie w hypostazie arcysystemu powinności, a więc samego podmiotu tworzącego, ideę estetyczną *rozwoju postępowego ludzkości,* czyli Historji. Wyjaśnię to zaraz zarówno formalnie jak essencjalnie. Otóż, co do formy, idea ta jest próbą przeniesienia wgłąb własnej hypostatycznej struktury podmiotowej owego transcendentnego ideału zamiany koniecznego aktu twórczego w wolny akt stwarzania, t. j. przyswojenia sobie przez czysty rozum praktyczny współustosunkowania dwu elementów granicznych rozumu stwórczego (warunkowany i warunkujący, przedmiot absolutny i podmiot absolutny), o których wiemy, że stanowią intymną strukturę czystego rozumu teleologicznego: w ten sposób twórca chce skonstruować sobie plan absolutny przejścia od swego „ja" stworzonego, przedmiotowego, będącego jedną z cząstek całkujących (indywiduów) wszechświata w Bogu, do czystego, wyzwolonego z warunków fizycznych „Ja" stwórczego (powszechność absolutna Wiedzy samej w sobie). Co do treści, idea ta jest więc próbą rozwiązania na wyższej płaszczyźnie całej problematyki wnętrznej życia, procesu ewolucyjnego, porządku kosmicznego, przez wzniesienie się ponad jego aspekt poszczególny, skończony, w sferę achrematyczną, ponadkosmiczną w idei *całokształtu,* zupełnej totalności części całkujących tego postępowego rozwoju.

In abstracto, podmiot tworzący przezwycięża w tym pomyśle Konieczność (Fatum) bytu indywidualnego, skończonego, zapomocą Wolności (Logos) wiedzy powszechnej, nieskończonej. To co jest niemożliwem z punktu widzenia pojedyńczego indywiduum. ograniczonego przez współbytowanie z wielością innych indywiduów, z totalnością procesu ewolucyjnego odbywającego się w przedmiotowości absolutnej wszechświata w Bogu (= Tajemnicy Istnienia), — staje się możebnem w aspekcie nadrzędnym: całości tego rozwoju postępowego, w czasie i przestrzeni. Idea tej całości to właśnie idea Historji; ponieważ zaś idzie tu o przejście postępowe od Konieczności rozwoju, uwarunkowanej strukturą wnętrzną aktu twórczego (warunkujący, warunek, warunkowy i warunkowany) — do Wolności zupełnego władania *warunkami tworzenia*, czyli do stwórczej mocowładności Słowa, idea Historji pokrywa się tutaj całkowicie z ideą POSTĘPU. Analiza te idei hypostatycznej doprowadza nas z łatwością do następującej definicji: postęp jest to celowe i skoordynowane następstwo sposobów (i działań), dokonujących przejścia w czasie od Przyrody ludzkiej, czyli współustosunkowania elementów jaźni czystej, do Wolności ludzkiej, czyli autonomicznego władania tą strukturą (= wolnego użytkowania naszej rdzennej istoty metafizycznej dla celowej i świadomej czynności stwórczo-konstruktywnej). Taki a nie inny porządek postępu jest oczywiście tem, co czyni zeń powszechność formalną: Prawo. Odkrycie Prawa Postępu w schemacie ogólnym rozwoju postępowego ludzkości jest tedy celem narzędnym podmiotu tworzącego, umożliwiającym trascendentne zużytkowanie tej jego natężności transcendentalnej, którą nazwaliśmy Religją objawioną.

Zkolei, ideał transcendentnego zużytkowania Religji absolutnej, t. j. problematu przejścia powrotnego od autonomji woli do heteronomji woli, polegać będzie *na stworzeniu jej samej przez Religję objawioną.* Zagadnienie to zdaje się być zupełnie nieinteligibilnem już w samem jego postawieniu, czytelnik przekona się jednak w następnych rodziałach niniejszego studjum, że zarówno ta idea, jak i poprzednia (rozwoju postępowego ludzkości) wynika z najoczywistszą koniecznością z samej struktury wnętrznej Sztuki czystej, t. j. stosunku wzajemnego pomiędzy aktem stwórczym a procesem wytwórczym. Na tem miejscu ograniczę się do wywodu wstępnego. wprowadzającego czytelnika w to zagadnienie.

Mówiłem już, że spośród trzech idej transcendentnych czystego rozumu spekulatywnego, pierwsza (Świat) odpowiada najintymniej problematyce twórczej samegoż rozumu spekulatywnego, jako arcysystemu rzeczywistości. istnienia, druga (Człowiek) odpowiada najintymniej problematyce samostwórczej czystego rozumu praktycznego, jako arcysystemu moralności, powinności, zaś trzecia (Bóg) odpowiada zkolei problematyce wnętrznej czystego rozumu teleologicznego, ustanawiającej arcysystem trzeci. mieszczący w sobie rację bytu obydwu poprzednich. a fascynujący Tajemnicą Stwarzania. jako tą wartością ostateczną, hyperkreacją nadrzędną, podobającą się sama przez się, dzięki przezierającej poprzez jej problematykę idei Piękna absolutnego. Rozwinę szerzej to zagadnienie przy analizie *uczucia estetycznego absolutnego.* Tu wystarcza mi stwierdzić, że idea Boga, wraz z przyporządkowaną jej ideą Historji (będącą niczem innem jak odwrotnością genetyczną tej pierwszej idei) reweluje nam się — we wnętrzu uczucia estetycznego absolutnego — jako ta atrakcyjność finalna, a zarazem baza wstępna rozumu teleologicznego, w sferze którego, jak to już wiemy, rodzi się fenomen Sztuki czystej.

Otóż idea ta jest tutaj nie czem innem, jak *personifikacją nagiej idei Stwarzania,* czyli indywidualizacją absolutną zjawu achrematycznego wszystkich możliwych zasad i problematów Wiedzy samej w sobie, zaktualizowanych w dorównanem stworzeniu hypostatycznem wszystkich możliwych systemów rzeczywistości wewnątrz autonomicznego czasu i autonomicznej przestrzeni. Inaczej mówiąc, Religja absolutna, jako samozobowiązanie dołączenia bytu absolutnego (przedmiotowości abs.) do wiedzy absolutnej (podmiotowości abs.), dla objektywizacji istoty wnętrznej Absolutu w Bogu (= ideał Piękna absolutnego), — zostaje tu pomyślana jako *indywiduum powszechne,* podmiot uprzedmiotowany, nieskończoność absolutna hypostazowana w absolutną skończoność. Ponieważ zaś podmiot tworzący, który pomyślał to indywiduum powszechne, tę upersonifikowaną nieskończoność, jest sam indywiduum stworzonem i może — dla uformowania tego wyobrażenia — czerpać tylko z własnej struktury wnętrznej, t. j. z czterech składników procesu twórczego (życia), idea Boga-Stwarzania, czyli uosobionej Religji absolutnej, powstać w nim może jedynie przez postępową sublimację swego własnego problematu indywidualnego: przejścia od heterotomji do autonomji, który znamy już pod nazwą Religji objawionej. Jest to więc nie co innego, jak stworzenie idei indywidualności absolutnej niewarunkowej, zapomocą następstwa hierarchicznego coraz to wyższych idej indywidualności względnej, warunkowej[1]). Stworzenie to jest możebne dzięki specyficznej strukturze jaźni czystej, strukturze już uprzednio nadanej naszemu podmiotowi, a więc jakby celowo dla tego celu przeznaczonej: idea stworzenia indywidualności absolutnej przez indywidualność względną implikuje tedy ideję uprzedniego stworzenia tej indywidualności względnej przez Boga. Jako odwrotność idei Historji, czyli regresji postępowej indywiduów ku powszechności (powrotu istot stworzonych do Stwórcy-Boga), idea Boga oznaczać musi postępową progresję stwórczą od powszechnego ku indywiduom, t. j. zastosowanie absolutnej mocy genetycznej STWORZENIA do generacji wielości nieskończonej indywiduów, które ewoluując, potrafiłyby zkolei odkryć w sobie Tajemnicę swego Istnienia: sposób użycia elementów aktu twórczego do samostworzenia się na wzór owego indywiduum powszechnego, od którego one pochodzą.

Tak oto skierowanie potencjalności twórczej na tę natężność transcendentalną osobowości artysty, którą zwę Religją absolutną, prowadzi podmiot tworzący do powzięcia idei: planu absolutnego zupełnej totalności wszechstworzenia, będącej procesem przejścia od Jedynego, powszechnego „Ja" stwórczego do nieskończonej wielości indywidualnych jaźni stworzonych. Jest to więc próba rozwiązania przez podmiot tworzący całej problematyki wnętrznej wolnego aktu stwarzania, (porządku mesjanicznego), który, aby osiągnąć i zaktualizować maksimum mocowładności stwórczej, samoogranicza swą Wolność (Logos) przez Konieczność (Przeznaczenie), dla wytworzenia istot, zdolnych zkolei do dokonania hyperkreacji wartości ostatecznej kulminującej w ideale Piękna absolutnego, a będącej definitywnem utożsamieniem porządku kosmicznego i porządku mesjanicznego (idea: Bóg-Człowiek). Jest oczywistem, że hyperkreacji tej dokonać ma sam podmiot tworzący, w postaci własnej nieśmiertelności osobowej, życia hyperfizycznego ugruntowanego na motywie supra-achrematycznym Piękna absolutnego; ponieważ jednak podmiot ten, jako uprzednio już przez Boga stworzony, stanowi jednocześnie skonstruowane przezeń narzędzie techniczne, służące celowi absolutnemu boskości, a mianowicie *stworzeniu po raz wtóry samegoż Stworzenia,* — akt indywidualizacji absolutnej, dokonany przez daną, poszczególną jaźń ludzką jest zarazem momentem całkującym i *dopełniającym* nieskończonego procesu *samostwarzania się Boga.* W ten sposób bowiem — przez ograniczenie Wolności nieskończonej, przez rozdział powszechności absolutnej Słowa-Stworzenia na wielość indywiduów, wszechświata przedmiotowego — staje się możebnem to, co bez takiego wyjścia poza siebie nie dałoby się uskutecznić: boskość zostaje potwierdzona od zewnątrz przez same te indywidua stworzone, jako wartość najwyższa i ostateczna. Dlatego idea: „Bóg" implikuje koniecznie ideę *Stworzenia.* Analiza genetyczna tej idei prowadzi znowuż do wykrycia: 1) współustosunkowania wnętrznego rozumu stwórczego i dzieła stworzonego, czyli Autogenji i Autotezji, 2) współustosunkowania wnętrznego Treści i Formy, 3) współustosunkowania wnętrznego powszechności (nieskończoności) i indywidualności (skończoności). 4) współustosunkowania wnętrznego wiedzy i bytu. Użycie tych czterech struktur absolutnych elementarnych do generacji i kreacji powszechnej indywiduów. uwarunkowane jest ich *związkiem systematycznym* w widoku maksymalnej skuteczności tego stwórczego działania, związkiem ustanawiającym hyperstrukturę absolutną: *Prawo Stworzenia.* Odkrycie Prawa Stworzenia w schemacie ogólnym stworzenia Religji absolutnej przez Religję objawioną jest tedy celem narzędnym podmiotu tworzącego, umożliwiającym transcendentne zużytkowanie tej jego natężności osobowej, którą nazwałem religją absolutną [2]).

Prawo Stworzenia jest to tryb zawarty formalnie w ustosunkowaniu wzajemnem dwu elementów granicznych aktu twórczego (warunkujący i warunkowany), ustanawiających rozum teleologiczny czysty, przyczem jednak zaznaczyć trzeba, że tryb ten polega na przejściu od podmiotowości absolutnej owej (nienaszej) Wiedzy samej w sobie do przedmiotowości absolutnej (zarówno nienaszego) bytu samego w sobie. Urzeczywistnia on niepojętą tożsamość Autogenji (zjawu achrematycznego zupełnej totalności zasad i problematów Wiedzy samej w sobie) i Autotezji (zjawu chrematycznego form i procesów Bytu samego w sobie w ramach konstrukcji samorzutnej autonomicznego czasu i autonomicznej przestrzeni), przyczem Autogenja to podmiot sam w sobie ostający się i samostwarzający ponad dziełem stwarzanem jako *wolny akt kreacji,* absolutna suprarzeczywistość Wiedzy samej w sobie (savoir-en-soi-même), zaś Autotezja to podmiot uprzedmiotowany, jako powiązanie kostruktywne wiedzy z bytem [3]). *konieczny proces generacji ciągłej* wszystkich możliwych układów rzeczywistości. Mamy więc tutaj integrację doskonałą dwu trybów generacji samorzutnej: generacji arcysystemu istnienia (rzeczywistości) i generację arcysystemu powinności (moralności), czyli sfer czystego rozumu spekulatywnego i czystego rozumu praktycznego, w ich interpenetracji wzajemnej.

Nie będę odtwarzał architektoniki tego prawa (które genjusz artysty zastosowuje spontanicznie do swoich wytworów, zanim jeszcze rozpozna w hypostazie jaźni czystej jego cudowną hyper-strukturę), gdyż przyjdzie na to kolej w rozdziale traktującym o genetyce procesu twórczego. Aby skonstruować to prawo trzeba rozporządzać już dorównanem narzędziem *metody genetycznej,* podczas gdy rozdział niniejszy ma na celu jedynie wyznaczenie władz podmiotowych, zatrudnionych w procesie twórczym, do czego wystarcza zupełnie metoda krytyczna. W systemacie natężności transcendentalnych czystego rozumu praktycznego (aktu woli estetycznej) spotykamy się zresztą z Prawem Stworzenia tylko o tyle, o ile dążność do jego odkrycia — w hypostazie organonu generacji samorzutnej powinności — stanowi jedno z samookreśleń Treści Czystej podmiotu tworzącego.

Tak więc mamy już w ewidencji wszystkie cztery cele narzędne, jakimi posługuje się podmiot artysty w swej samostwórczej dążności do ideału nieśmiertelności osobowej, o którym wiemy, że jest owem koniecznie poszukiwanem orzeczeniem transcendentnem podmiotu absolutnego. Z chwilą, gdy nowe te „intenzywy" są już przez podmiot uwłaszczone, powstaje dla twórcy problemat osiągnięcia doskonałej równoległości tych władz i celowej harmonijności ich funkcyj odrębnych, tak by żadna z nich nie dominowała nad pozostałemi i aby wszystkie razem dopomagały sobie w realizacji wspólnego celu: samostwarzania. Akt potencjalności twórczej skierowywany permanentnie na to zadanie nadrzędne organicznej koordynacji ich rozwoju i działania, wytwarza w podmiocie tworzącym stale funkcjonujący motyw woli, stałą natężność transcendentalną: Odrodzenie duchowe; jest to właściwy kanon genetyczny czystego rozumu praktycznego. czyli tryb użycia organonu władz bezpośrednich, produkujących samorzutny proces twórczy (wraz z ich celami narzędnemi). W kanonie tym idzie o zgodność wewnętrzną działania samorzutnego z intymną strukturą tego, co ma być osiągnięte przez to działanie. W danym wypadku idzie o samostworzenie się podmiotu absolutnego w jego potędze genetycznej, czyli stwórczej: otóż umiejętność świadomego i celowego władania motywami i narzędziami samorzutności stwórczej, odrywającej podmiot od jego warunków fizycznych i pozwalającej mu urzeczywistniać się samemu ponad wydobywanym z siebie procesem twórczym (następstwem aktów stwórczych i procesów wytwórczych), świadczy naocznie o rozwinięciu się w nim mocowładności autokreacyjnej. Współodpowiedniość ta między samorzutnym procesem Odrodzenia duchowego a ideałem granicznym Samostwarzania dowodzi, że akt woli estetycznej stanowi zamykający się w sobie systemat intensywności transcendentalnej, podporządkowujący wszystkie swe funkcje względne, architektonicznie w nim rozbudowane, problematowi niewarunkowemu samostwarzającej się Wiedzy (w zupełnej abstrakcji od bytu).

Jeżeli będziemy rozpatrywać oddzielnie samą tę funkcję samostwarzania, uwidocznioną już w procesie samorzutnym Odrodzenia duchowego (i w całym akcie woli estetycznej), rozpoznamy w niej wówczas nową władzę podmiotu tworzącego: Autotelję, czyli *celowość własną.* Autotelja jest to skierowanie czynności własnej na samą tę czynność; a to właśnie dzieje się podczas tworzenia dzieł Sztuki. Artysta nie byłby zdolny do żadnego aktu samorzutnego, gdyby jego potencjalność twórcza nie ogniskowała się podczas procesu sztucznego postaciowania, *na samej czynności tworzenia.* Ponieważ zaś— w czasie trwania tego procesu — *on sam* jest czynnością (i powinnością) tworzenia, mamy tu niezaprzeczalną Autotelję, gdyż podmiot tworzący czyni sam siebie własnym celem, biorąc za przedmiot siebie jako to co być powinno (byt absolutny poszukiwany i dosięgany). Czynność taka jest eo ipso niezależna od jakiegokolwiek warunku zewnętrznego, co jest niezwykle ważnem z tego względu, że niezależność od warunku zewnętrznego jest cechą rdzenną Słowa (Wolność, Logos).

W procesie autotelicznym podmiot zachowuje się tak, jakby poszukiwana przezeń przedmiotowość bytu absolutnego (Tajemnica Istnienia Wszechświata w Bogu) znajdowała się już w hypostazie jego „Ja" i miała być tylko odsłonięta przez kolejne następstwo samorzutne aktów stwórczych i procesów wytwórczych, t. j. przez jego czynność konstruktywną. Gdyby podmiot tworzący zrezygnował choć na chwilę z tej autotelji i zaczął tworzyć dzieło dla jakichś celów heteronomicznych, obcych problematyce wnętrznej swego własnego „Ja" absolutnego, straciłbym możność oparcia o ten konieczny substrat (tworzywo czyste), będący wtórym elementem granicznym *układu pobudliwości wzajemnej między warunkującym a warunkowanem,* a więc conditio sine qua non procesu samorzutnego. Mamy tu rozwiązanie tajemniczego problematu celowości własnej Sztuki, wyjaśniające nam, dlaczego Sztuka nie może służyć żadnym obcym celom (propagandzie, rozrywce, motywom dydaktycznym i umoralniającym).

Słuszność i skuteczność takiego postępowania z jakiem mamy do czynienia w prawdziwej twórczości artystycznej (autotelicznej) polega na tem, że podmiot tworzący: 1) wprowadza systematycznie *samość* do inności *sposobu absolutnego* istnienia wszechświata w Bogu, 2) wywołuje samorzutnie ów byt absolutny poszukiwany, 3) antycypuje już tutaj (w sferze rozumu praktycznego) ową wartość ostateczną, będącą przedmiotem czystego rozumu teleologicznego, jako to co *jest* tak jak być powinno.

Ad 1) W akcie twórczym niezaktualizowanym, t. j. w naszej „dążności do niewarunkowości" niezużytkowanej jeszcze do świadomej czynności konstruktywnej, utrzymuje się rozdział (absolutna heterogeniczność) między jego elementami przeciwstawnemi: wiedzą i bytem. Samość jest wówczas nagą możebnością określania (postaciowania), inność jest ślepem wyobrażeniem Tajemnicy Istnienia. W autotelicznym procesie twórczym dokonuje się natomiast integracja czynna elementów heterogenicznych aktu twórczego; samość wiedzy absolutnej myślana jest wtedy jako własne „Ja" artysty, inność bytu absolutnego, czyli *koniecznej generacji ciągłej* wszechistnienia zostaje mu postulatywnie przyporządkowana, tak jakby nie istniało nic poza twórcą i aktualnie tworzonem dziełem.

Ad 2) Generacja ciągła konieczna (sposób absolutny istnienia) polega właśnie na tem, że podmiotowość odróżnia się od przedmiotowości już istniejącej, czyni zaś samą siebie — w hypostazie — własną swoją przedmiotowością poszukiwaną. Ponieważ tak właśnie odbywa się czynność autoteliczna w podmiocie twórczym artysty, urzeczywistnia on spontanicznie ów tajemniczy absolutny tryb istnienia.

Ad 3) Pisałem na innem miejscu, przy analizie aktu: „Stań się!", unaoczniającego nam atrybuty wnętrzne owej wartości nadrzędnej czystego rozumu teleologicznego: „gdy byt wyłania się z samego aktu woli, jest to niewątpliwie t. zw. creatio ex nihilo". Otóż gdy podmiot tworzący traktuje przedmiot absolutny, który *powinien być* przezeń skonstruowany, jako *już istniejący* w hypostazie swego własnego „Ja", przyjmuje on samorzutnie postawę czystego rozumu teleologicznego (to co *jest* tak jak być powinno), dźwigniętego ponad realność objektywną i ponad interesowość subjektywną, przez co uczestniczy już w *stwarzaniu* [4]).

Jerzy Braun.

---

[1]) W samej rzeczy, historja religij jest nietylko rozwojem postępowym nakazu moralnego (i ideału religijnego) nadania sobie nieśmiertelności osobowej, lecz i kolejnem stwarzaniem coraz to doskonalszej i bardziej wysublimowanej idei Boga.

[2]) Zaznaczałem już uprzednio, że Religja absolutna = Filozofja absolutna, t. j. filozofja *stwórczości samej w sobie,* nosząca w sobie imperatyw kreacji spekulatywnej i praktycznej wszelkiej rzeczywistości.

[3]) Rzeczywistość powstaje właśnie przez powiązanie wiedzy z bytem, przyczem czas autonomiczny jest formą wiedzy, zaś przestrzeń autonomiczna formą bytu.

[4]) Na czem polega ten tajemniczy tryb *stwarzania,* zobaczymy w dalszych rozdziałach.

Prof. Chwistek wykłada karty...

Jego mankamenty

Zastanawiałem się, dlaczego Chwistek tak nieudolnie się broni i dlaczego tak nieopatrznie — pomimo niezaprzeczonego sprytu — odsłania kruchość i naiwne ubóstwo swego „racjonalizmu krytycznego". Dlaczego nie stać go na argumenty bardziej przekonywujące? Dlaczego pomija te nawet, które ja, laik na terenie logistyki, mógłbym przytoczyć — z lepszym od niego efektem — na obronę tej pięknej skądinąd dyscypliny? I doszedłem do przekonania, że przeszkadzają mu w tem mankamenty następujące:

1) niepohamowany emocjonalizm, który go ponosi, obracając w niwecz chwalebną intencję „ścisłego myślenia";

2) nieład jego psychiki, szczególnie zaś bezrząd intelektualny, uniemożliwiający mu skonstruowanie i przechowywanie w mózgu organicznego systemu pojęć, pomagającego do racjonalnej klasyfikacji produkcyj myślowych;

3) rozszczepienie jego umysłowości (i osobowości) na sferę uporządkowana „maszyny logicznej" (forma jego myślenia), oraz na sferę chaotyczną „poglądu ogólnego" (treść jego myślenia), z którą absolutnie nie umie sobie dać rady;

4) nieodróżnianie zadań i metod nauki od zadań i metod filozofji, co jest następstwem nieodróżniania odrębnych przedmiotów tych dwu odłamów wiedzy (jest on pod tym względem nieodrodnem dzieckiem swojej epoki, zjawisko to jest bowiem notoryczne w nauce współczesnej);

5) impotencja filozoficzna, o której już powyżej mówiłem;

6) nieznajomość historji filozofji.

Ten ostatni zarzut jest najjaskrawszy i niejeden czytelnik — nie mówiąc już o poplecznikach chwistkowych — żachnie się tutaj na mnie. Niesłusznie jednak. Swego czesu pisał na ten temat J. J. Stępniewski w „Zecie": „Wyłączenie historji w produkcjach myślowych, wyłączenie zupełne metody i systemu, stwarzające gorszącą rozwiązłość myśli... oto essencjalność tych potworności intelektualnych, które nazywam: chwistkalia (nr. 16, rok II, „Chwistkalia"). Otóż prof. Chwistek w artykule „Obrona logiki" unaocznił nam słuszność tego surowego osądu. Znajomość nazw, a nawet umiejętność symplicystycznego streszczenia poglądów poszczególnych myślicieli, nie jest jeszcze znajomością *historji filozofji*, wbrew mniemaniu prof. Chwistka i wielu umysłów na jego poziomie. Kto patrzy na dzieje myśli spekulatywnej, jak na luźny agregat przypadkowych pomysłów indywidualnych i to bezwartościowych dla poznania (bo przecież „metafizyka nie jest i być nie może poglądem na rzeczywistość") ten nie wie nic o tym *procesie ciągłym narastania prawdy i samookreślania się rozumu*, jakim jest historja filozofji. Systemy nie powstawały przypadkowo; były to koniecznie, zdeterminowane przez stan umysłowy epoki i przez wzajemną relację (oraz przez znajomość rezultatów pracy poprzedników) *pozycje myśli czystej*, ujmującej samą siebie, pod ustawicznym, wciąż tym samym aspektem *prawdy absolutnej*, do której niezłomnie zmierzano i w której poznawalność wierzono. Powstała tak z biegiem wieków, budowla spoista, z problematyką ściśle oznaczoną, poza którą wyjść nie sposób i ku której rozwiązaniu zbliżano się krok za krokiem, po piętrach coraz to doskonalszej metody. Po drodze filozofja wydzieliła poza swój obręb nauki przyrodnicze, oparte na doświadczeniu, zarówno jak teologję, opartą na objawieniu, ostatnio zaś (w w. XIX-tym i XX-tym) także dwie dyscypliny znajdujące się na pograniczu wspólnem filozofji i nauk: psychologję i logikę, które, z braku kryterjum wyraźnego odgraniczenia ich przedmiotów od przedmiotu filozofji, usiłowały przedzierzgnąć się w psychologję podstawioną w miejsce metafizyki (psychologizm) i w logikę podstawioną w miejsce metafizyki (logistyka). Tak się odbywał ten proces, w którym prof. Chwistek chce widzieć (o sancta simplicitas!) tylko chaotyczny bój pomiędzy zwolennikami „ścisłego myślenia", a „nieodpowiedzialnym obłędem fantastów".

W czem ma rację a w czem się myli?

Gdyby nie owe mankamenty, mógłby prof. Chwistek wywikłać się z łatwością z niekonsekwencyj, w które się usidlał i posunąć nawet potężnie naprzód tę dyscyplinę, której się poświęcił. Jest bowiem faktem, że w pismach jego spotykamy błyski niebylejakiej przenikliwości (szkoda że sporadyczne!) i opinje, których słuszność trudno zakwestjonować. Tak np. ma on zupełną rację, gdy pisze (w „Obronie logiki"), że przedstawiciele nauk przyrodniczych nie powinni zapuszczać się na teren filozofji, bo zdradzają tam swą bezsilność, stwarzając koncepcje fantastyczne i często absurdalne. Istotnie śmiech bierze, gdy się czyta niewczesne kompozycje astronomów, przesądzających — na podstawie swych fragmentarycznych danych — kwestję życia na innych globach, albo przenoszących wyobrażenia ze świata przestrzeni, mechaniki i materji do dziedziny zjawisk duchowych. Jakby mogły nam zdać z nich sprawę te jałowe analogje czy zestawienia. Skąd jednak bierze się u empiryków ta „tęsknota za rzeczywistością absolutną"? Oto z tego samego źródła, co i u logików, przejawiających fałszywe ambicje wnioskowania o istocie rzeczywistości z formy myślenia, a mianowicie z samych warunków genetycznych rozumu, który tem właśnie różni się od innych narzędzi poznawczych naszego „ja" (zmysłów, wyobraźni, uczucia i t. p.), że ma u podstawy problemat absolutu, czyli *rzeczywistości samej w sobie*. Istotą i funkcją rdzenną wiedzy jest *związek* (złączność indywiduów); poznanie polega właśnie na produkowaniu takich związków uogólniających (pojęć)[1]). Niepohamowany pęd rozumu ku związkom uogólniającym skłania uczonych do konstruowania przedwczesnych syntez; rozpoznają oni domniemany związek wzajemny między poszczególnemi systemami (układami) rzeczywistości, ponieważ jednak pracują przeważnie tylko na odcinku jednego z tych układów, jednej z nauk, nie są zdolni do ogarnięcia całokształtu zjawisk; może tego dokonać tylko dyscyplina pracująca poza wszelkiemi poszczególnemi układami rzeczywistości, mająca za przedmiot rzeczywistość in abstracto samą w sobie, a dyscypliną tą jest właśnie filozofja.

Ma rację prof. Chwistek, występując przeciwko Heglowi, wpływ bowiem tej doktryny jest dziś istotnie olbrzymi, a zdecydowanie szkodliwy. Myli się jednakowoż w interpretacji jej podstaw metafizycznych; nonsensem jest mówić o „irracjonalizmie" heglizmu, bo był to właśnie przeholowany racjonalizm. System Hegla jest typową logologją. Co zaś do „bezczelności" z jaką filozof ten posłużył się zasadą sprzeczności, przeobrażając ją w kryterjum prawdy i w rodnik *generacji płynnej pojęć*, to nie należy zapominać, że Hegel — podobnie jak wszyscy wielcy post-kantyści — szukał *metody genetycznej*, t. j. zdolnej zdać sprawę z trybu powstawania rzeczywistości samej w sobie. Chwistek przeocza to, bo zagadnienie metody (i jej historycznego rozwoju) jest mu zupełnie obcem; dlatego wyobraził sobie, że „doktryna Hegla zrodziła się z nieporozumień, wywołanych powierzchowną znajomością filozofji Kanta". Rzecz miała się zupełnie inaczej: niemieckie systemy post-kantowskie powstały z nieodzownej potrzeby usunięcia luk kantowskiego transcendentalizmu, sparaliżowanego w swych zastosowaniach przez brak jedni systematycznej w tej doktrynie. Gdybym miał jakąkolwiek nadzieję, że Chwistek zainteresuje się bliżej zagadnieniem organiczności rozwoju historji filozofji, wskazałbym mu te dzieła Wrońskiego, gdzie się znajduje ścisłe rozwinięcie schematyczne całej metafizyki post-kantowskiej, tak jak rodziła się ona z postawionej a nierozwiązanej problematyki kantyzmu; dojrzałby tam symetrję wprost geometryczną wszystkich tych systemów, zmierzających do wytworzenia metody, zdolnej skonstruować a priori rzeczywistość, jako absolutny przedmiot naszej wiedzy.

Absurdalnem jest zestawianie na jednym poziomie Hegla z Nietschem. Ten drugi kpił sobie przecież ze wszelkich systemów metafiycznych, a *na miano filozofa wogóle nie zasługuje*. Możnaby go zestawiać raczej z Szopenhauerem, dla którego żywił kult, a który, jak stwierdza sam Chwistek, „starał się zdemaskować metodę Hegla".

(Uwaga w nawiasie: Jak wielkim sprycIarzem jest Chwistek dowodzi to, że nie atakując napozór polskiej filozofji z pierwszej połowy XIX w., pisze mimochodem, z niewinną minką dobrodusznego poczciwca: „wiemy dobrze, że cała filozofja polska pierwszej połowy XIX w. rozwinęła się pod wpływem Hegla"; ponieważ zaś heglizm to „irracjonalny obłęd", „bezczelność", „mistyka popularna", „zwały nonsensów i bzdur pretensjonalnych", zrozumiałem jest, jakie sugestje narzucić chce Chwistek czytelnikowi w stosunku do filozofji polskiej. Aby sprostować fałsze merytoryczne, zaznaczam, że dwu największych filozofów polskich z tego okresu nie było heglistami: Trentowski przeciwstawił się kategorycznie tej doktrynie, Hoene-Wroński zaś stworzył podstawy swej filozofji absolutnej przed jej powstaniem, a gdy się z nią zapoznał, przeprowadził druzgocącą krytykę tego systemu, obalając go definitywnie).

Co do Bergsona, pragmatystów i humanistów, Chwistek ma wiele racji, znowuż jednak nie wnika w logikę samego procesu rozwojowego filozofji. Do Bergsona nie może być mowy o jakimś „irracjonalizmie" w metafizyce; przed Kantem był empiryzm i racjonalizm dogmatyczny (obydwa rozbite przez kapitalne tezy sceptycyzmu Hume'a, których sformułowanie — rzec można — uratowało filozofję, pobudzając Kanta do jego „krytyki czystego rozumu"), po Kancie był krytycyzm i transcendentalizm aspirujący do stworzenia metody genetycznej, jako nowego narzędzia poznania. Dopóki jednak szło o sharmonizowanie (ewent. utożsamienie) dwu odseparowanych przez Kanta struktur metafizycznych: sfery oglądów (fenomeny) i sfery pojęć (noumeny), rzecz rozwijała się prawidłowo[2]). Dopiero gdyśmy wyszli poza próbę ich identyfikacji absolutnej, dokonanej — niestety bardzo problematycznie — przez Schellinga, nastąpiło rozbicie metafizyki na dwa obozy: minimalistów i maksymalistów, jednako bezpłodne. Do tych drugich należy Bergson, ze swą nieudowodnioną koncepcją nowej władzy poznawczej (intuicji), oraz ze swoją filozofją twórczości, która w jego nieudolnej interpretacji zakrawa istotnie na groźny dla rozumu *irracjonalizm*.

Chwistek powinien jednak wybaczyć Bergsonowi jego intuicjonizm, skoro sam opowiada się za absolutną płynnością pojęć nietylko w metafizyce (eliminacja sztywnych pojęć pierwotnych), ale i w matematyce („trzeba było jeszcze wiekowej pracy, żeby zrozumieć, że pojęcia pierwotne matematyki są równie płynne, jak wszystkie pojęcia pierwotne" — str. 345). Intuicjonizm był naturalnem następstwem niemożliwości ujęcia płynnej rzeczywistości w sztywne, ramowe struktury pojęć; rozum musiał przyjąć tę postawę, aby ratować się przed zupełnem zrelatywizowaniem prawdy, uniemożliwiającem wszelką filozofję; szukał on sposobu zracjonalizowania tej upłynnionej rzeczywistości, przez upodobnienie się — w tej płynności — do niej samej. Tu oto geneza wynalazku „nowej władzy poznawczej". Gdyby Chwistek znał Hoene-Wrońskiego *prawo stworzenia*, tę absolutną metodę genetyczną, zdającą sprawę definitywnie ze sposobu powstawania wszelkich systemów rzeczywistości, przekonałby się, że błąd Bergsona — i wszystkich filozofów, którzy stanęli w oko z tą groźną płynnością pojęć — polegał na zapoznaniu istnienia *elementów przejściowych*, jako koniecznych składników rzeczywistości, w samej jej wnętrznej strukturze (z elementami przejściowemi zetknęła się bezpośrednio dopiero metafizyka post-heglowska). Przekonałby się też, że zagadnienie *samorzutności twórczej*, które — niewyraźnie postawione przez Kanta (Spontaneität der Begriffe), a zobjektywizowane po dyletancku przez Bergsona w pojęciu „ewolucji kreacyjnej" będącej rdzennym atrybutem rzeczywistości, — stanowi nieprzebytą rafę dla całej spekulacji nowoczesnej (via moderna), prowokując rzeczywiście *irracjonalizm*, zostało tam bez reszty *zracjonalizowane*.

Metafizyka a logistyka

Mam jednak wrażenie, że Chwistek mało skorzysta z tych wyjaśnień, gdyż pewne podstawowe pojęcia i zagadnienia ujmuje on powierzchownie, emocjonalnie i werbalnie, poprzez najpłytszy frazes. Jestem przekonany, że nie dałby on jasnej odpowiedzi na pytanie: *co to jest irracjonalizm*, choć tak zabójczo szermuje tym terminem. Podobnie nie oczekiwałbym odeń porządnej odpowiedzi na pytanie: *co to jest rzeczywistość*, choć wzbrania on metafizyce dostępu do jej progów i rezerwuje wyłącznie logistyce monopol na jej poznanie. Taksamo miałaby się rzecz z pytaniem: *co to jest metafizyka*, choć Chwistek wie napewno, że metafizyka „nie może być poglądem na rzeczywistość".

Zadziwia doprawdy buta z jaką Chwistek pozwala sobie na definitywne rozstrzygnięcia najwyższych zagadnień filozoficznych w sensie negatywnym. Jego zdaniem, krytycznym badaczem jest tylko ten, który „nie pragnie wcale odpowiedzieć na pytania: co to jest? i dlaczego jest tak, a nie inaczej?, wiedząc, że prowadzą one do bezpłodnych dociekań". Radbym wiedzieć jaki to bóg czy demon udzielił Chwistkowi tych arcyciekawych informacyj; bo przecież, aby wiedzieć, że podstawowe pytania rozumu są błędne i bezpłodne, trzeba wprzód stanąć ponad samym rozumem, znać prawdę absolutną, a conajmniej być wtajemniczonym w teozoficzne misterja. Wydaje mi się, że tak postępuje mag, posiadacz jakiejś wiedzy tajemnej; krytyczny badacz jest ostrożniejszy w wygłaszaniu takich apodyktycznych twierdzeń o rzeczach ostatecznych.

Mimo takiej postawy prof. Chwistka muszę koniecznie zadać mu to pytanie: *co to jest metafizyka?*, nie dlatego bym oczekiwał odpowiedzi, lecz dlatego, że jest mi ono niezbędne w konstrukcji niniejszego artykułu. Jeżeli bowiem według Chwistka metafizyką jest nauka o jakimś *przedmiocie absolutnym poza nami*, to istotnie zastrzeżenia jego są zupełnie usprawiedliwione, gdyż rezonowanie o takim przedmiocie, *zanim zbadamy możliwości poznawcze naszego własnego rozumu*, jest conajmniej niewczesne, i zostało już przez Kanta zakwestjonowane. Jeżeli natomiast metafizyką jest nauka o istocie, problematach i funkcjach, samego poznającego rozumu, t. j. o podmiocie *samoujmującym się jako przedmiot*, to ścisłość i walor poznawczy takiej dyscypliny nie mogą być zaprzeczone, pod grozą sceptycyzmu absolutnego. Byłby to samobójczy, niszczycielski irracjonalizm, w całej pełni zasługujący na to miano.

Na pierwszą tę pseudo-metafizykę wolno Chwistkowi napadać, ilekroć zechce; od drugiej mu wara. Gdyby zaś aspiracje jego szły w tym kierunku, umiałbym mu wykazać, że on sam (wraz z całą logistyką) pasorzytuje na tak pojętej metafizyce.

Prof. Chwistek wielbi logikę symboliczną, jako „pogląd na świat oparty na krytycznym racjonaliźmie i naprawdę wolny od założeń metafizycznych". Otóż niezależność od założeń metafizycznych (od warunku objektywnego) i autonomja (własnoprawność), to właśnie dwa podstawowe i rdzenne atrybuty *filozofji*, jako wiedzy o samej wiedzy [3]). Tymczasem Chwistek przywłaszcza te atrybuty logice, dokonując tym sposobem przerażającego przewrócenia pojęć; logika jest dyscypliną *formalną*, normatywną, mającą za przedmiot jedynie formy myślenia, on zaś czyni z niej — Bóg wie jakim trickiem — dyscyplinę „materjalną", mającą za przedmiot rzeczywistość, oraz samą treść pojęć. Fakt sprowadzenia arytmetyki i geometrji do zasad logiki formalnej, wcale nie oznacza, że dyscyplina ta potrafi skonstruować matematykę bez pomocy heteronomicznych intuicyj czasu i przestrzeni, zastępując te intuicje pierwotne samemi tylko czystemi pojęciami. Chwistek powiada, że siła matematyki polega na ścisłej symbolice. Myli się, siła jej polega na definicjach, których trwałość ma swoje źródło właśnie w oglądzie; toteż logika algebraiczna musi mieć wprzód gotowe definicje, aby na ich substracie mogła rozbudować systemat swoich twierdzeń. Logistyka nie jest wszechmocna i łudzi się, gdy sądzi, że wielki problemat *rzeczywistości* zostanie przez nią rozwiązany. Chwistek sam przyznaje, że Russell mógł założyć swoją teorję typów logicznych jedynie „kosztem pewnych założeń metafizycznych, z któremi umysł radykalnie krytyczny pogodzić się nie może". (Str. 354). Stwierdzenie istnienia nieskończonej wielości indywiduów, „przedmiotów niewyrażalnych przy pomocy pojęć systemu", wreszcie nieskończoności aktualnej, było tu nieuchronnem; słusznie mówi Witkiewicz w swej obronie Husserla, że „system logiki formalnej i analiza czystej świadomości", są to dwie rzeczy różne. Idea nieskończoności założona jest właśnie u podstaw czystej świadomości „ja"[4]); stąd konieczność przyjęcia jej jako a priori danej. Gdy logika symboliczna pragnie skonstruować matematykę a priori, musi się uciec do tego bezwzględnego substratu, gdyż matematyka to właśnie *nauka o nieskończoności* (definicja Hoene - Wrońskiego, a potem Weyla).

Pisze wprawdzie Chwistek „że metafizyczne założenia systemu Whiteheada i Russella mogą być usunięte" ja jednak uważam to za absolutnie niemożliwe. System ten nie może skonstruować *rzeczywistości*, nawet w oparciu o semantykę ogólną, gdyż rzeczywistość, jest identyfikacją dwu składników: bytu i wiedzy. Definicje werbalne nie tworzą jeszcze rzeczywistości; widzimy, że poza nami ostają się i trwają różnorodne układy rzeczywistości, których nie umiemy wcale definjować (nie mamy definicji życia, prawa i t. d. a mimo to żyjemy, mimo to prawo istnieje i działa). Skonstruować rzeczywistość ze samej tylko wiedzy, t. j. dołączyć do niej odnośne przedmioty, o których mówił Poincaré „Nie dopuszczajcie przedmiotów, których nie potraficie skonstruować!", toby znaczyło: *tworzyć;* tymczasem tworzenie implikuje już nie mechaniczny bezwład lecz wolność, inspirację kreatywną, hyperlogizm. Nie kwestjonuję możliwości „maszyny logicznej"; aparat taki zresztą już istnieje (niech sobie Chwistek oglądnie Hoene - Wrońskiego *prognometr*, konstruujący automatycznie wszystkość rozwinięć rzeczywistości *w czasie)*. Aby jednak aparat taki zbudować, trzeba wprzód wyjść poza obręb czystej formy myślenia, sięgając do jego *treści*, zawierającej w sobie samorzutny kanon genetyczny *wiedzy samej w sobie* (Savoir-en-soi-même); tego zaś dokonać może tylko filozofja i to filozofja absolutna.

Obrona logiki

Chcę jednak obronić wagę logiki czystej, która w ujęciu Chwistkowem prezentuje się tak zatrważająco, że aż Witkiewicz (i wielu innych) odmawia jej wszelkiej wartości dla poznania.

Powiada Wroński (w „Prospectus de la Philosophie Absolue"):

„Pewność prawd logicznych w ścisłem tego słowa znaczeniu jest już pewnością apodyktyczną, lub raczej oczywistością matematyczną, ponieważ następstwo w czasie, będące wyróżniającym tych prawd przymiotem, uzdatnia je do prawdziwej budowy matematycznej".

Otóż forma logiczna (podległość warunkom czasu), jest tym wewnętrznym *bytem* wiedzy, który zapewnia jej stałość bezwładną funkcyj i prawideł. Sama ta wiedza nie istnieje wprawdzie inaczej, jak w ustawicznem tworzeniu samej siebie, t. j. w tworzeniu pojęć koniecznych, które są samą istotą wiedzy, ale jako autonomiczna i niezależna w sobie od żadnego warunku objektywnego (założeń metafizycznych) i będąca w ten sposób własnym swoim przedmiotem, wiedza ta (= podmiot myślący), wyposaża częściowo w tę autonomję także i swoją formę, t. j. to co jest przedmiotem logiki formalnej. Toteż poznania tej dyscypliny mają moc zdawania sprawy ze wszystkich zjawisk myśli, włącznie z tem ich ucieleśnieniem, jakiem jest język sam w sobie, przedmiot nauki o wyrażeniach, czyli semantyki ogólnej; rzecz prosta, że i matematyka, wraz z zależnemi od niej, jako od narzędzia powszechnego, ścisłemi naukami przyrodniczemi, jest do niej przyporządkowana, dzięki temu, że konstruowane przez nią *formalne* pojęcia czyste czasu i przestrzeni (autonomiczny czas i autonomiczna przestrzeń) mają strukturę analogiczną do struktury wnętrznej heteronomicznych intuicyj czasu i przestrzeni.

Dlatego logika formalna stanowić może w samej rzeczy idealny systemat poznań odnośnie do świata *danych;* nie może natomiast powiedzieć nam nic o samej *generacji* rzeczywistości, bo nie jest w stanie zbudować kanonu absolutnego, bez którego wytłómaczenie sposobu istnienia rzeczywistości — co do jej treści — nie jest możliwe. Kanon taki dać może jedynie filozofja [5]): stanowi on też jej najwyższy problemat

Jerzy Braun.

---

[1]) Witkiewicz nazywa to „nalepianiem znaczków"; w jego interpretacji genetycznej pojęcia są to znaki o pewnem znaczeniu, przyczem znaczenie rozszczepia się znowuż na subjektywne („prywatny kompleks znaczeniowy") i intersubjektywne; Husserl rozróżnia znaczenie w sobie i akt podmiotowy zrozumienia tego znaczenia.

[2]) Przecież i logistyce nie chodzi o nic innego jak o przyporządkowanie architektoniki zmysłowości architektonice czystego rozsądku; do tego zmierza zarówno logika algebraiczna, jak i — zapoczątkowana ostatnio przez Bornsteina w jego „Architektonice świata" — logika geometryczna, antycypowana zresztą przez Whitscheada i Russella.

[3]) Czyt. „Propedeutykę do filozofji absolutnej" Hoene - Wrońskiego, Cz. I. w przekładzie Cz. J. Kozłowskiego. Cz. II w przekładzie prof. Paulina Chomicza.

[4]) Prof. Jasinowski zwraca uwagę (w swej książce „Wschodnie Chrześcijaństwo a Rosja"), że idee nieskończoności i świadomości (samowiedzy) narodziły się w historji filozofji jednocześnie.

[5]) Kanon taki, zdający sprawę z elementów i klas systematycznych rzeczywistości, skonstruował właśnie Wroński pod nazwą Prawa Stworzenia.

Konnemu Czwartakowi

Ponieważ wskutek trudności technicznych, opuszczono w n-rze poprzednim zakończenie artykułu A. Ł. Cybulskiego, podajemy je obecnie poniżej.

Redakcja.

Pierwsza redakcja, to szkic w drzeworycie reprodukowany w warszawskim „Albumie" (1875). Jest mało podobny do obrazu, choć go już kompozycyjnie w sobie zawiera. Ton ten sam, co w strofach Beniowskiego, które prof. Kleiner słusznie, jako przeznaczone do pieśni VI oznaczył — w scenie kaplicznej. Nie pan - dziad pierwszej wersji, ale koszmarne dziadzisko drugiej, hajdamaka, siedzi w otoczeniu innych hajdamaków i prawosławnej zakonnicy: nawet postać spisująca proroctwo jest nie Suchodolskim, a jakimś fanatycznym hajdamackim adeptem. Figury w stosunku do całości większe i bliższe widza. Ugrupowanie i ruch mas bardziej jeszcze jak na obrazie, patetyczne. I nie jak tam zaduma stepowego horyzontu, który jeszcze różowieje od słońca i już się srebrzy od poświaty miesięcznej, ale księżyc wyżej niż tam za głową dziada, wzniesiony i niesamowitemi kontrastami świetlnemi modelujący jego rozczochraną brodę i potępieńcze łby obu po prawej i lewej stronie towarzyszy. Apokaliptyczne ptaszyska przelatują na niebie. Tonacja ogólna: koszmar. Siedzi ten szczególny przyjaciel Polaków wśród Ukraińców i wieszczy a u stup ma — noże [1]).

Szkic przejmuje koncepcję Słowackiego w jej formie najbardziej drastycznej. Obraz [2]) rozkłada ją na elementy polskie i ukraińskie, które się w Słowackim w ciągu jej powstawania zmagały i jest zadumą i modlitwą — samego Matejki. Czy ze Szatana jest ten duch? Niewiadomo. „Ja nie maluję duchy, ale ciała", odpowiada Matejko Czartoryskiej. Wernyhora na obrazie jest rasowym starcem, widzącym i wieszczącym rzeczy tak straszne, że od nich ta głowa nabiera wyrazu w niczem siłą ekspresji nie ustępującego Mojżeszowi z S. Pietro in vincoli, jak obraz — tu wiem, że znów sporo serc polskich rozkrwawię — w niczem doskonałością kompozycji nie ustępuje „małemu" Widzeniu Ezechjela z Luwru. Starzec coś widzi i to zapowiada. Co? Także niewiadomo. Może mówi to samo, co tamten ze Snu Srebrnego, ale gniewu, obłudy i ironji tamtego w nim niema. Demonizm szkicu, niby ostatnim akordem, przebrzmiewa w nietoperzach, w które się przeobraziły apokaliptyczne żórawie. Afektu specjalnego we wieszczu do Polski nie widać, ale noże przesunięte zostały na stronę ukraińską. Tyle tylko mówi sama postać. (Papierowej banderoli, o ile wiem, w gębie niema, z tekstem gwarantującym p. Ż-mu, że będzie mógł jeszcze choćby przez lat dziesięć spokojnie „odbronzowywać"). To, jak się słowa Wernyhory odbijają w jego otoczeniu — a sposób, w jaki się te postacie formalnie i uczuciowo wiążą ze sobą i z figurą centralną, jest niemniejszem od niej arcydziełem — to jest osobistym kokomentarzem Matejki. Wybrzmiewa to w obu figurach pierwszego planu: po polskiej stronie w pacholęciu — może żyjącem dziś jeszcze — które w przyszłość wygląda i ryngraf trzyma z tą Matką Bożą, którą Wyspiański w r. 1905 na drogę chciał dawać przyszłemu marszałkowi Piłsudskiemu, a po tamtej w tym popie, tak podobnym do tamtych z „Batorego" Moskali a który tu duma nad nożami i tak siedzi na tym obrazie, jak Stańczyk w „Hołdzie", jakby wszystko już wiedział. Obraz ze wszystkiego, co namalował Matejko, jest może najbardziej tragiczny.

Ucharakteryzowany i przyodziany „jak na obrazie" — bo to tylko jest w nim z z obrazu [3]) w dramacie tylu innych matejkowskich i niematejkowskich motywów przeprowadzającym rewizję[4])—jest Zwiastun Wesela tym samym Wernyhorą, który już Matejkę w szkicu z r. 1875 przeraża, a którego zagadkę obraz z r. 1884 pozostawia nierozwiązaną. Jest przez Słowackiego — może wbrew własnej woli — przejrzanym prawdziwym Wernyhorą legendy, który w półtora wieku po swem z nami rozstaniu — wrócił, by zacząć dotrzymywać nam słowa. Nakładanie na tę twarz dobrodusznej maski przy równoczesnem eskamotowaniu budowy, gdzie nad tamtem słowem Piekieł inne, Boże Słowo, widnieje — świadczy korzystnie o węchu u szczególnego z „Przeglądu Współczesnego" tradycjonalisty. Nie świadczy korzystnie o inwencji. Maska „tradycyjnej interpretacji" — interpretacji tych, którzy Słowackiego czytać ani na Matejkę patrzyć nie umieli, jak patrzeć nie umieją na rzeczywistość — zdarła się oddawna na strzępy.

I można skoro mu tak na jej konserwacji zależy, posłać tę tradycję do djabła.

A. Ł. C.

---

[1]) „Wernyhora będzie taki, jak u Matejki", opowiada Wyspiański Chmielowi w grudniu 1900. „Czy jak u Matejki z nożami?", pyta Chmiel. „Boi się pan?", pada odpowiedź. (Jakiego tekstu proroctwa Wyspiańskiemu wtedy na jego żądanie dostarczył, Chmiel nie pamiętał).

[2]) Sygnowany datą 1884, zaczęty przed r. 1880.

[3]) Prócz motywu syngrafu, w II akcie nawiązującego do modlitwy z lewej strony obrazu, podobnie jak — na chwilę, nim się wszystko na tamtą, drugą stronę przewali — nawiąże do niej w III akcie modlitwa Gospodarza.

[4]) Stańczyk - demon z laseczką kaduczą, krakowskim stańczykom i ich duchowej progeniturze rzuconą; czarny rycerz śmierci z Grunwaldu i Tannenberga; piekielny drużba Jasiek-kosynier z Racławic i t. p.

Rewizja, pomiędzy innemi, Pana Tadeusza przez ukazanie, czem w rzeczywistości będą te w zakończeniu poematu jako *zaręczyny* ukazane, zaślubiny szlachty z chłopem (patrz, w „warjantach", motyw *poloneza* z Pana Tadeusza w pierwotnej 34 scenie I aktu Wesela, później w Wyzwoleniu podjęty w obu scenach polonezowych oraz motyw *nobilitacji* pomysłu Gerwazego w drugiej z nich, w której — tak, jak się stać miało w rzeczywistości— Karmazyn i Hołysz „uszlachcają" chłopa), i t. d.

Do redaktorów „Wistnyka"

Podaliśmy w Zecie streszczenie zamieszczonego w „Buncie Młodych" artykułu D. Doncowa „Czy Zachód?" (przedruk z „Wistnyka"). Artykuł ten nie pozostał bez echa. M. in. odpowiadał nań: W. Bączkowski w „Biuletynie Polsko-Ukraińskim" i ja w „Buncie Młodych", gdzie w artykule p. t. „Europa nad Wisłą": 1) zgodziłem się z Dymitrem Doncowem, że Polska przechodzi obecnie głęboki kryzys duchowy, wskazałem jednakowoż na równoczesny prąd odrodzeńczy, którego Doncow zupełnie nie dostrzega, 2) zakwestjonowałem fanatyczną wiarę publicysty ukraińskiego w niespożyte rzekomo siły twórcze Zachodu, twierdząc, że w chwili obecnej Europa zachodnia nie jest już twierdzą obronną tych najwyższych wartości duchowych, którym wypowiedział wojnę wschód bolszewicki, 3) wyraziłem przeświadczenie, że „schroniskiem opatrznościowem" tych wartości i ideałów stanie się właśnie Polska, o ile n. b. „wygra wojnę Prawdy", która się dziś w niej toczy.

„Wistnyk" odpowiada na te wywody krótką notatką, utrzymaną w tonie dość lekceważącym, a nawet obraźliwym, gdyż zdaniem redakcji „artykuł ów nie może stanowić podstawy do polemiki", jako wyraz osobistej wiary autora, nie poparty żadnemi argumentami, mającemi moc dowodową.

Nie będę się spierał o wagę argumentacji wymienionego artykułu, zaznaczę tylko, że zarówno ja, jak wszyscy współpracownicy „Zetu", zwykliśmy odwoływać się do rozumu, a nie do uczuć osobistych i daleko jeszcze „Wistnykowi" do tego poziomu intelektualnego, na jakiem rozpatruje się u nas wszelkie problemy filozoficzne, naukowe i społeczno-polityczne. Nie będę też uderzał w ten ton, na jaki pozwolono sobie w stosunku do mnie w „Wistnyku", gdyż jestem szczerym zwolennikiem idei porozumienia wszystkich narodów słowiańskich i w myśl tego założenia unikam niepotrzebnych rozjątrzeń. Zdaję sobie zresztą sprawę ze specjalnej drażliwości społeczeństwa ukraińskiego, które stroszy kolce jak jeż przeciw każdemu Polakowi, nawet najprzyjaźniej dlań usposobionemu; tem tłumaczę sobie taką właśnie reakcję na artykuł, utrzymany w tonie najgłębszego szacunku dla ukraińskiego publicysty i w dużej mierze afirmujący jego wystąpienie (jako, że sam od szeregu lat walczę bez wytchnienia z temi samemi przejawami współczesności polskiej, które D. Doncow uważa za negatywne i szkodliwe).

Dziwię się natomiast, że w redakcji „Wistnyka" tak nieuważnie czyta się artykuły publicystów polskich, nawet tych, co zadają sobie trud jaknajintymniejszego wniknięcia w problematykę ukraińskiego życia narodowego. Nie pisałem nigdy, że „nie wierzę w istnienie Europy, jako świadomej siebie, oddzielnej całości kulturalnej", lecz twierdziłem, że Europa — w idealnem pojęciu tego słowa, jako wartość duchowa, wypracowana w ciągu tysiącleci klasycznej i chrześcijańskiej kultury — zagasa zwolna w świadomości współczesnej, zachodnioeuropejskiej elity intelektualnej, wobec czego Polska i inne narody środkowej Europy muszą wziąść na siebie trud ratowania jej i dźwigania na swoich barkach, oraz dobudowania do niej wyższych pięter. Nie przeciwstawiałem więc tej wartości czegoś heterogenicznego, jakiejś kultury obcej z ducha ideałom Zachodu, jak to czyniła Rosja przedwojenna, głosząca krucjatę przeciwko „zgniłemu Zachodowi" i jak to czyni Rosja bolszewicka. Oświadczyłem się za ciągłością absolutną tej rzeczywistości duchowej, która wywodzi się z Ewangelii, z Grecji i z Rzymu, wskazując na niebezpieczeństwo jakie jej grozi nietylko ze Wschodu, ale i od strony tych sił samobójczych, jakie pojawiły się w samym rdzeniu cywilizacji zachodniej, pchając ją na tor fałszywy. Radziłem też Ukraińcom mniej szukać oparcia o Zachód, a więcej o samych siebie.

Tak się złożyło, że rzeczywistość polityczna przyznała rację moim wywodom, szybciej niż mogli to przewidzieć redaktorzy „Wistnyka". Odsyłają mnie oni po argumenty przeciwko moim twierdzeniom do mego własnego artykułu w Zecie p. t. „Zmierzch idei niepodległościowej". Ja zkolei odeślę ich do art. D. Doncowa „Kropka nad i", zamieszczonego w tym samym numerze „Wistnyka", w którym znajduje się owa „odpowiedź". W parę miesięcy po swojem „wyznaniu wiary" w nieśmiertelny, zawsze czujny i wierny Zachód, Doncow zmuszony jest wystąpić z płomiennem oskarżeniem przeciwko Europie, zapraszającej Sowiety do Ligi Narodów. Podzielamy uczucia Doncowa. Daliśmy temu wyraz w art. „Hańba Genewy". Zapytujemy tylko, kto tu opierał się na „wierze", a kto na realnych przesłankach rozumowych? Zapytujemy też, skąd biorą się w ostatnich tygodniach w społeczeństwie ukraińskiem tak głośne apele do zerwania z dotychczasowym kultem Zachodu, a polegania na samych sobie? Czyżbym ja, publicysta polski, lepiej oceniał rzeczywistość ukraińską, niż sami redaktorzy „Wistnyka"?

Jeśli idzie o zdrowie duchowe Polski, to nie mogę oczywiście zabronić redakcji „Wistnyka" powoływania się na własne moje wystąpienia, zwracam jednak uwagę, że inny „savoir vivre" obowiązuje uczestników walk ideowych, staczanych w łonie danego narodu, a inny tych, którzy je zewnątrz obserwują. Ostra krytyka pewnych przejawów, przeprowadzana w „Zecie", zrównoważona jest wysunięciem potężnego „panaceum" idej zbawczych i pozytywnych, wydobytych z dna psychiki polskiej i ze skarbca kreacyj naszego genjuszu narodowego; dlatego nikt nie może mi zarzucić defetystycznej niewiary we własny naród. Gdy jednak publicysta ukraiński, występujący w roli oskarżyciela publicznego i sędziego polskiej kultury zamyka oczy na wszystkie te walory twórcze i pozytywne, powołując się jedynie na to, co nosi charakter negacji, jestto nietylko deformowaniem prawdy historycznej, lecz i... nierzetelnością (z punktu widzenia etyki). Fakt taki dowodzi, że redakcja „Wistnyka" albo nie ma żadnego pojęcia o głębokich przemianach, zachodzących od kilku lat — a zwłaszcza od r. 1933 — w samowiedzy kulturalnej społeczeństwa polskiego, albo też wie o nich, ale je rozmyślnie przemilcza.

Ponieważ to drugie przypuszczenie wydaje mi się zbyt jaskrawem, wolę się oprzeć na pierwszem. I skoro pisze się w „Wistnyku", że tezy moje są tylko wyrazem wiary, tak dalece pozbawionej uzasadnienia, że nie warto nawet z niemi polemizować, to muszę podejrzewać, że redakcja „Wistnyka" nic nie wie o renesansie polskiej filozofji mesjanicznej, która stanowi właśnie bazę ideową moich twierdzeń i poczynań, i że — naskutek tej smutnej nieświadomości — bierze za „akt wiary" to, co wynika z czysto rozumowych założeń, ugruntowanych na rozległej doktrynie. Ponieważ zaś redakcja „Wistnyka" stale otrzymuje nasze pismo, i ma temsamem możność zapoznania się z jego treścią, zmuszony jestem przypuścić, że albo się go tam wcale nie czyta, albo czytając... nie rozumie.

J. Braun.

Świat słowiański

Państwową literacką nagrodę w Czechosłowacji otrzymali w bieżącym roku:

Z zakresu literatury 1) Viteslav Nezval za książkę „S bohem a šáteček", 2) Karel Capek — po raz trzeci — za powieść p. t. „Povětrou" i 3) Józef Gregor - Tajovský za dramat „Blúznivci"; z zakresu dramatu, gry i reżyserji teatralnej: Edmond Konrád za dramat „Edison", oraz Vilém Zitek za kreowanie głównej roli w operze Mozarta „Don Juan"; z zakresu muzyki: Józef Suk za poemat muzyczny „Epilog", op. 37.

Z nagrodzonych najbardziej znani są czytelnikom polskim Viteslav Nezval i Karel Capek. Pierwszy jest młodym poetą, wodzem czeskiej poetyckiej awangardy (wiersze jego drukowaliśmy kilkakrotnie w „Zecie). Jego „Pantomina", która ukazała się w r. 1924 jest poniekąd punktem zwrotnym dla poezji czeskiej. Po przezwyciężeniu w swej twórczości pewnych krańcowości, bardzo blizkich ekstrawagancjom dawnych naszych awangardzistów — młody poeta odnajduje zwolna własne oblicze w swych ostatnio publikowanych utworach.

Nagrodzona powieść Capka należy do trylogji, zbudowanej na założeniu, że każdy człowiek zawiera w sobie kilka istniejących i możliwych osobowości. W pierwszej części trylogji p. t. „Hordubal" są dzieje i los człowieka oświetlone z trzech różnych punktów widzenia, w „Meteorze" (obecna nagroda) jest bieg życia „człowieka nieznanego" przedstawiony za pomocą opowiadania o nim wielu ludzi o najrozmaitszej psychice. Tom trzeci, noszący tytuł „Zwyczajne życie" zajmuje się granicami ludzkiej duszy.

Encyklopedję sztuki czeskiej zaczęło wydawać w Pradze nakładem R. Ryšawy, p. t. „Nový slovnik československých vytvarných umělců". Na treść tej encyklopedji będą się składały krótkie życiorysy i omówienia twórczości czeskich i niemieckich malarzy, grafików, rzeźbiarzy i architektów, którzy pracowali na terenie Czechosłowacji. W encyklopedji tej znajdą się także nazwiska twórców innej narodowości, którzy tworzyli swe dzieła w ostatnich stuleciach w Czechach, Morawach lub Słowacji.

Bibljografję cyrylo - metodyjską wydał nakładem bułgarskiej Akademji Umiejętności rosyjski uczony G. A. Ilińskij. Obszerna ta praca (wydana p. t. „Opyt sistematiczeskoj Kiriłło - Metodiewskoj bibliografii") zawiera całość dotychczasowych w tej dziedzinie poszukiwań. Pracę uzupełnili i korygowali (gdyż autor przebywał w Rosji) M. G. Popružенko i St. M. Romanski. Składa się ona z dwu części, pierwsza zawiera naukowe i mniej lub więcej samodzielne prace popularne o św. Cyrylu i Metodym (ponad 2400 pozycyj), druga podaje kompilacje, kazania kościelne i artykuły dziennikarskie.

Pawła Claudel'a „Images saintes de Bohême" wydano obecnie w pięknej szacie graficznej w języku czeskim p. t. „Svaté obrázky z Cech". Wydawnictwo zdobią drzeworyty Karola Kinsky'ego. Te „święte obrazki" są to cztery poematy, powstałe podczas pobytu poety w Czechach. Poematy te nie są równej wartości. Najpiękniejsza jest legenda o św. Wacławie, szczyt tego, co dotychczas osiągnęła liryczna hagjografja tej legendy. Dalej mamy poemat o św. Ludmile, wreszcie — najsłabsze o Janie Nepomucenie i o „praskim Jezusiczku".

Numer świąteczny Zetu, ukaże się dn. 20 grudnia w powiększonej objętości. Cena numeru bez zmiany.

Literatura zagranicą

Tegoroczną nagrodę Nobla w dziale literatury otrzymał pisarz włoski, Luigi Pirandello. Znany u nas z wielu przekładów laureat urodził się na Sycylji i jest pochodzenia greckiego. Jego wielka popularność w Europie datuje się właściwie od premjery jego sztuki p. t. „Sześć osób w poszukiwaniu autora". Początkowo tworzy Pirandello własną trupę teatralną, ale już w r. 1929 jest dyrektorem trzech teatrów włoskich, w Rzymie, w Turynie i w Medjolanie. W tymże samym roku zostaje też Pirandello członkiem włoskiej Akademji Umiejętności.

„Mały dykcjonarz nieśmiertelnych" wydał Réginald Biron. („Petit Dictionnaire des Immortels" — Féret — Bordeaux). Broszura ta zawiera nazwiska członków Akademji Francuskiej od r. 1634 do r. 1934. Na wstępie autor podał krótką historję Akademji, dalej spis członków od abbé Gasparda Abeille'a do generała Weyganda wraz z krótkimi życiorysami „nieśmiertelnych".

Wspomnienia generała Hugo, ojca sławnego pisarza, ogłosił i komentarzami opatrzył Louis Guimbaud („Mémoires au Général Hugo" — Excelsior — Paryż). Generał Hugo, któremu syn jego Wiktor poświęcił kilka pięknych wierszy, nie był wcale żadnym genjuszem, ani bohaterem. Jako typowy przedstawiciel człowieka z okresu rewolucji, jest on jednak i dziś jeszcze interesujący. Jego „Mémoires d'un homme public" są pisane żywo, z dużą spostrzegawczością, z umiłowaniem „rzemiosła wojennego", które uprawiał. Muszą zaś żywiej zainteresować badaczy literatury, chcących poznać otoczenie w jakiem wzrastał Wiktor Hugo.

Gaetano Negri myśliciel lombardzki jest tematem monografji wydanej przez Augusta del Vecchio Veneziani (Formiggini— Rzym).

Stowarzyszenie nieśmiertelnych

I takie stowarzyszenie — nie co do nazwy, lecz co do zasady ideologicznej,—istnieje w Polsce, w tym kraju nieograniczonych niemożliwości, jak się wyraził, zdaje się, Nowaczyński.—W § 1 „statutu" czytamy, że jest to „formalnie koło ludzi świadomych swej nieśmiertelności"; § 9, nazwany „samostanowieniem", śpiewa, że członkowie „stanowią kolegjum mesjaniczne w duchu, którego (ducha, czy kolegjum?) uchwały jednomyślne stanowią kodeks praw absolutnych". Nie będziemy przytaczali innych dziwolągów tego „statutu", sapienti sat: i te dwa czarne kwiatki wydobyliśmy z ukrycia „statutu" tylko dlatego, że p. Józef Jankowski, który napisał „statut", i p. Włodzimierz Tarło-Maziński, który ten „statut" zatwierdził, podszywają się pod doktrynę mesjaniczną i ideologję zlikwidowanego Instytutu Mesjanicznego.

Notatka niniejsza ma na celu ostrzeżenie nieświadomych, którzy już z tych tekstów niewątpliwie powezmą przeświadczenie, że, gdyby u założycieli była odrobina *samokrytyki*, nie byłoby ich wielkiego *„samostanowienia"*.

Książki i czasopisma

Slovenska Revue (r. I, nr. 1) Uvod: dr. V. Ćejchan, dr. B. Vydra; Poesie: Ballada — G. Krklec, Prielom — V. Beniak, Na Baltické moře — A. Madej, Marnotratný syn — P. Kompiš, Mstitel' — P. Kompiš, Cestu k oborám — F. Hrubin,, Ženy pod ořechem— D. Tadijanović, Přani, Stesk — A. S. Puškin, 1934 — J. Seifert. Dramaticka báseň: Daniel — St. Wyspiański. Krásná próza: Banálni povidka—M. Choromański, Stanoja— B. Stanković, Loučeni s Moskvou — J. Kopta, Mohyla ucznámého dědy — M. Ćarot. Ćlanky kulturně poučné: Za mrtvým slovanským vladařem — Fr. Karas, Podmanivá krása Vysokých Dečan — J. Urban, Jak pracoval Puškin — J. P-ck, Výletnim vlakem ĆSD do Lužice — J. Zmeškal, SSSR a mezinárodni politika — V. Ćejchan, Z Bulharských pověr a obyčejů vidinskeho kraje — E. Tejnil, Proni ruské spisovatelky — N. Melniková - Papouškova, E. K. Breško-Breškovskaja — S. Postnikov, J. G. Tajovský — A. Mráz, Suahy v Ceskoslovensku v boji proti rakovině — F. V. Novak, atd, atd...

Chowanna (miesięcznik) poświęcony współczesnym prądom w wychowaniu i nauczaniu, r. 5, n-ry 1—8) zawiera m. in. artykuły — Henryk Rowid: Teorja osobowości w „Chowannie" Trentowskiego w świetle współczesnej pedagogiki; Stan. Skowron: Wpływ hormonów na kształtowanie się osobowości; Stefan Szuman: Osobowość i charakter człowieka z punktu widzenia biologji; Sergjusz Hessen: Pedagogowie komunistyczni współczesnej Rosji; Józef Chałasiński: Elita przemysłowa i ruch robotniczy jako czynniki rozwoju amerykańskiego szkolnictwa zawodowego; Roman Dyboski: O szkolnictwie angielskiem; Helena Radlińska: Punkt widzenia pedagogiki społecznej; Leopold Blaustein: Z psychologji nauki poglądowej; Henryk Rowid: Środowisko i jego funkcja wychowawcza w związku z problemem nauki w szkole powszechnej; Stan. Skowron: Czy cechy nabyte są dziedziczne?; Józef Pieter: Badania psychologiczne nad dzieckiem śląskiem; Czesław Kopyciński: Monografja klasy.

Polska druga (listopad 1934). O samowiedzę narodową; Jerzy Braun: O potrzebie idei; Karol Homolacs: Prawo maszyny — a prawo sztuki. Uwagi na tle książki Paul Renuera „Mechanisierte Grafik"; Jan. Kopaniecki: Kilka uwag na temat artykułu p. t. „Polska w apokalipsie"; Jerzy Braun: Trzy strofy strof; „Lila Weneda" i „Skutarewskij".

Życie Literackie (organ Zw. Zawod. Lit. Polskich w Poznaniu — nr. 4). Czesław Znamierowski: Sztuka milczenia; Florjan Znaniecki: Badania nad twórcami kultury; Michał Sobeski: Geneza form literackich; Zygm. Zawirski: Doniosłość analizy logicznej; Stefan Balicki: Przedmieście; Kaz. Jaworski: Brzemię złego posiewu; Józef Chałasiński: Literatura i czytelnik w społeczeństwie amerykańskiem; Adam Wiegner: Idea logiki poznania; St. Kolbuszewski: Samotność Kazimiery Iłłakowiczówny; Konstanty Troczyński: O istocie sztuki; Czesław Latawiec: Poezja polskiej irredenty XIX i XX wieku; Jan Ulatowski: Regulamin wewnętrzny; Jerzy Koller: Z zagadnień teatralnych Poznania; Stefan Papée: Promieniowanie Poznania; J. E. Skiwski: Stawiam na „Życie"; Henryk Jackowski: Od „Plastyki"; W. Taranczewski: Sztuce walczącej; W. Zembrzuska-Gurzyńska: Wywiad, którego nie było; B. Stelmachowska: Kilka uwag o regjonaliźmie; Jerzy Drobnik: Uwagi o twórczości społecznej; R. Pollak: Nieznane autografy Słowackiego; wiersze: Wojciecha Bąka, W. Brzeskiej, J. Popowskiej, Bron. Przyłuskiego i Eug. Morskiego.

Kamena (r. II, nr. 3). K. A. Jaworski: Sułkowski; Konrad Bielski: Na śmierć Edisona; Włodz. Pietrzak: Filozofja sierpnia; Wit. Kasperski: Powrót; J. Łobodowski: Pieśń o głodzie; Olga Daukszta: Poszukiwanie ojczyzny; Serg. Kułakowski: Tragedja S. Jesienina; K. A. Jaworski: Przekłady poezyj S. Jesienina; Br. Schulz: Druga jesień; Tad. Bocheński: Z „Dziennika Tatrzańskiego"; J. N. Kłosowski: Z książek najnowszych. Wkł. linorytowa Z. Waśniewskiego.

Współczesność Polska (dwutygodnik poświęcony twórczości i sprawom społecznym — r. I, Nr. 1) Jan Szczawiej: Literatura państwowa; Wawrzyniec Czereszniewski: Mieć przed oczyma niepodległość; Roman Kołoniecki: Poeci dawniej i dziś; Józef Korpała: Kordjan czy... barbarzyńca; Wiesław Wernic: Fragment powieści „Linja wytyczna"; Juljusz Znaniecki: Stronnicze i niepogłębione; Tad. Hollender: Lwów budzi się do życia; J. N. Kłosowski: Republikański skandal; wiersze: Ludwika Świeżawskiego (Modlitwa do mowy polskiej), Stan. Czernika (Zmieniony kopania zwyczaj), Włodz. Słobodnika (Po śladach Szymonowicza); Eug. Żytomirski: (Źródło św. Franciszka); M. Altenberg: Nowy sezon w Warszawie; Jan Szczawiej: Tu Szekspir — a tu brzęk tłuczonego gliniaka.

Głos (dwutyg. polskiej myśli narodowej, r. IV, Nr. 16 — 17) M. S.: Na narodowym szańcu; prof. dr. Karol Stojanowski: Chłop a państwo narodowe; czy zmierzch idei niepodległościowej?; prof. dr. L. Jaxa Bykowski: List z Leningradu; Feliks Fikus: Chodzi o wielkie rzeczy; A. Doruszewski: Pomorze w systemie dziejów polityki polskiej; Jan Bielatowicz: „Rasizm przeciw Słowiańszczyźnie"; J. B.: Stanisław Szczepanowski jako wychowawca narodu polskiego; Remigjusz Ney: Mrok i światło; Cz. Pilichowski: Tytan z nad Gopła a idea narodu; Turski: Znachorstwo teatralne; obóz narodowy musi tworzyć polską kulturę!; H. Majkowski: Drzeworyty St. Ostoji - Chrostowskiego; Iwonicz, w którym natchnienia szukał Wł. Bełza; Miecz. Suchocki: Budujmy gmach rzetelnej twórczości; Tad. Poręba: Cień z pod żółtej lampy; Głos akademicki.

Polonica

Wybór poezyj Sergjusza Jesienina wyda we własnym przekładzie K. A. Jaworski nakładem „Bibljoteki Kameny" z przedmową S. Kułakowskiego i linorytami Z. Waśniewskiego. Tytuł: „Spowiedź chuligana".

Bibljografję historji Wielkopolski wydaje — nakładem Towarzystwa Miłośników Historji w Poznaniu—Andrzej Wojtkowski.

Jako 5 zeszyt wyd. „Přednašky Slovanského Ustavu v Praze" ukazał się zbiór drobnych prac poświęconych Mickiewiczowi. Zbiór ten zawiera wykłady prof. M. Szyjkowskiego i Jerzego Horaka oraz przemówienie Otokara Fischera wygłoszone na uroczystości mickiewiczowskiej w kole filozoficznem Uniwersytetu praskiego. Tytuł: „Slovanský Ustav w Praze Adamu Mickiewiczowi 1834 bis 1934". Książkę zdobi reprodukcja popiersia Mickiewicza dłuta Dawida d'Angers.

Obszerną pracę p. t. „Powstanie państwa polskiego w świetle prawa narodów" wydał C. Berezowski, nakładem „Themis Polskiej".

W „Bibljotece Ludu Słowiańskiego" wydał M. Małecki pierwszą część swej monografji o djalektach macedońskich, p. t. „Dwie gwary macedońskie. Suche i Wysoka w Sołuńskiem. Część I. Teksty".

Prof. Karol Krejči, znany polonofil, wydał obszerną monografję o literaturze polskiej p. t. „Polská literatura ve vírech revoluce". Autor w monografji swej bierze pod uwagę okres od r. 1863 do czasów obecnych (ze specjalnym naciskiem na okres od 1905 r. do dziś) i zajmuje się tylko powieściami polskiemi z tego okresu. Książka składa się z 5 rozdziałów zatytułowanych kolejno: Pozytywiści, Moderniści, Stefan Żeromski, Stanisław Brzozowski i druga generacja warszawskiego „Głosu", Literatura rewolucyjno - socjalistyczna. Przedmowę do monografji napisał prof. M. Szyjkowski, wydano ją nakładem „Orbisu" (Praga).

Leon Kruczkowski, autor „Kordjana i Chama" wydaje u Geethnera i Wolffa nową powieść p. t. „Pawie pióra" osnutą na tle życia chłopów w Małopolsce.

Nowe studjum o Norwidzie ma wydać Koło S. U. Wileńskiego. Jest to praca Wład. Arcimowicza p. t. „Cyprjan Kamil Norwid. Poeta na tle konfliktu z krytyką".

Zbiorowe wydanie pism Jerzego Liberta, przedwcześnie zmarłego poety — zapowiada księgarnia F. Hoesicka (Warszawa).

Polityka i historja

Zbiór listów polityków niemieckich i austrjackich w latach 1848 — 1918 wydał dr. Paweł Molisch (nakł. W. Braunmüllera w Wiedniu). Zbiór ten zestawiony jest w ten sposób, że ilustruje równocześnie ważniejsze fakty historji ówczesnych Niemiec i Austrji. Wśród tych polityków spotyka się nazwiska książąt Karola i Adolfa Auersperg, księcia Franciszka Thun, hr. Egberta i Ryszarda Belcredi, Karola Stürgkha, Wiktora Adlera i in.

Życiorys Leopolda III ogłosił Ludwik Bauer. Książkę cechuje obszerne podmalowanie tła historycznego, z uwzględnieniem wszystkich ówczesnych ważniejszych osobistości historycznych (jak Maksymiljan meksykański, następca tronu Rudolf Habsburg, Luise von Coburg, Bismarck, Stanley) i głośniejszych wypadków czy zajść (jak np. kwestja Faszody, skandal w Kongo, i wiele innych). Książka nosi tytuł: „Leopold der Ungeliebte" (Querido — Amsterdam).

Monografję o Maurycym de Saxe, marszałku Francji z czasów Ludwika XV, zwycięskim wodzu, który wygrał bitwy pod Fontenoy, Raucoux i Lawfeld (lata 1745—1747) opracował gen. Camon. Druga część pracy zajmuje się oświetleniem systemu strategji tego wodza, na podstawie dokumentów dotyczących owych bitew. („Maurice de Saxe, Maréchal de France" — Ed. Berger - Levrault — Paryż).

Obszerny, trzytomowy komentarz paktu Ligi Narodów i statutu Unji pan-amerykańskiej opracowali dwaj znani teoretycy prawa, pochodzenia południowo - amerykańskiego, J. M. Ypes i Pereira da Silva, z których jeden wykłada w Hadze, a drugi w Genewie. Tytuł tej pracy: „Commentaire théorique et pratique du Pacte de la Société des Nations et des Status de l'Union panaméricaine" (A. Pedone, Paryż). Tom pierwszy analizuje i komentuje 10 pierwszych artykułów tego paktu. Dzieło to ma ambicję dać ścisły obraz prawny obu tych paktów w jak najobszerniejszej i najbardziej szczegółowej interpretacji.

SPROSTOWANIE

1. W artykule Adama Bryzgi p. t. „Godzina w Beskidzie" (Nr. 15 Zetu) wydrukowano błędnie — na szpalcie 3-ej od góry: „pyłów drzewnych", zamiast *„dymów* drzewnych", zaś w tejże szpalcie od dołu „Z serc nachylonych nad datami zniszczenia", zamiast: „nad *dołami* zniszczenia".

2. W n-rze 16-ym opuszczono w artykule „Simultaneizm — nowy styl?" podpis autora. Jest nim *Tadeusz Kudliński*.

REDAKCJA: Jerzy Braun, Krosno, Rafinerja nafty (Małopolska). Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 15 m. 9.
ADMINISTRACJA: Warszawa, Chmielna 68 m. 37 Prenumerata: kwartalna 3 zł, półroczna 5 zł., roczna 10 zł. Konto P. K. O. Warszawa — Jerzy Braun 153.210
Zakłady Graficzne Tow. Wyd. „BLUSZCZ", Warszawa, Solec 87.